علم کلام میں محمد زاہد الکوثری کی آراء (تحقیقی و تنقیدی جائزہ)

مقالہ نگار

محمد شفیق عاصم

2010-GCUF-7500-418

سیشن: ۱۷-۲۰۱۴ء

یہ مقالہ پی ایچ ڈی علوم اسلامیہ کی جزوی تکمیل اور حصول سند کے لیے
شعبہ علوم اسلامیہ میں جمع کرا دیا گیا۔

شعبہ علوم اسلامیہ و عربی

گورنمنٹ کالج یونیورسٹی، فیصل آباد

جون: ۲۰۱۷ء

علمِ کلام میں محمد زاہد الکوثری کی آراء (تحقیقی و تنقیدی جائزہ)

مقالہ نگار

محمد شفیق عاصم

2010-GCUF-7500-418

سیشن: ۲۰۱۴-۱۷ء

یہ مقالہ پی ایچ ڈی علوم اسلامیہ کی جزوی تکمیل اور حصول سند کے لیے
شعبہ علوم اسلامیہ میں جمع کرا دیا گیا۔

شعبہ علوم اسلامیہ و عربی

گورنمنٹ کالج یونی ورسٹی، فیصل آباد

جون: ۲۰۱۷ء

علمِ کلام میں محمد زاہد الکوثری کی آراء (تحقیقی و تنقیدی جائزہ)

مقالہ برائے

پی ایچ ڈی (علوم اسلامیہ)

سیشن: ۲۰۱۴-۱۷ء

مقالہ نگار:

محمد شفیق عاصم

رول نمبر: ۲۰۱۰

رجسٹریشن نمبر: 2010-GCUF-7500-418

نگرانِ مقالہ-I

پروفیسر ڈاکٹر ہمایوں عباس

ڈین فیکلٹی آف اسلامک اینڈ اورینٹل لرننگ

گورنمنٹ کالج یونی ورسٹی، فیصل آباد

نگران مقالہ-II

ڈاکٹر حافظ محمد سجاد

ایسو سی ایٹ پروفیسر، چیئرمین شعبہ اسلامک تھاوٹ، ہسٹری اینڈ کلچر، علامہ اقبال اوپن یونی ورسٹی، اسلام آباد

شعبہ علوم اسلامیہ و عربی

گورنمنٹ کالج یونی ورسٹی، فیصل آباد

حلف نامہ

میں حلفیہ قرار کرتا ہوں کہ میں نے یہ مقالہ بعنوان "**علم کلام میں محمد زاہد الکوثری کی آراء (تحقیقی وتنقیدی جائزہ)**" برائے حصول سند پی ایچ۔ڈی (علوم اسلامیہ) خود لکھا ہے۔ میں نے سرقہ سے کام نہیں لیا اور تحقیق واخلاق کے اُصولوں کو مد نظر رکھا ہے نیز اس سے پہلے یہ مقالہ کسی یونیورسٹی میں برائے حصول سند پیش نہیں کیا گیا۔ میں اس مقالے کے تمام نتائج تحقیق اور جملہ عواقب کا ذمہ دار ہوں۔ غلط بیانی کی صورت میں یونیورسٹی تادیبی کاروائی کر سکتی ہے۔

نام و دستخط مقالہ نگار

محمد شفیق عاصم

تاریخ: 05-06-2018

iii

تصدیق نامہ

ہم تصدیق کرتے ہیں کہ **محمد شفیق عاصم** نے مقالہ بعنوان" **علم کلام میں محمد زاہد الکوثری کی آراء(تحقیقی و تنقیدی جائزہ)**"برائے حصول سند پی ایچ۔ڈی(علوم اسلامیہ)ہماری نگرانی میں مکمل کیا ہے۔ یہ مقالہ محنت سے لکھا گیا ہے اور ہماری معلومات کے مطابق سرقہ سے کام نہیں لیا گیا۔ ہم اس کے نتائج اور انداز تحریر و تحقیق سے مطمئن ہیں۔ ہمارے خیال میں یہ مقالہ برائے جانچ اور زبانی امتحان، جناب ناظم امتحانات، گورنمنٹ کالج یونیورسٹی فیصل آباد کو بھیجا جا سکتا ہے تا کہ وہ اس پر مزید ضروری کاروائی کر سکیں۔

سپروائزری کمیٹی

1۔ نگران مقالہ (۱) ڈاکٹر ہمایوں عباس ____

2۔ نگران مقالہ (۲) ڈاکٹر حافظ محمد سجاد ____

3۔ ممبر (۱) ____

4۔ ممبر (۲) ____

صدر شعبہ علوم اسلامیہ و عربی

Chairman
Deptt. of Islamic Studies & Arabic
GC University Faisalabad

ڈین فیکلٹی آف اسلامک اینڈ اورینٹل لرننگ

Dean
Faculty of Islamic & Oriental Learing
Govt. College University,
Faisalabad

Abstract

Islam is the religion of Oneness (Tauheed) based on firm and strong beliefs and natural processes. But faith is one thing that gets priority because the religion and doctrine are based on faith. Acts or deeds influenced by a false belief are not accepted by Allah Almighty. The first and foremost belief is the faith is of oneness of Allah; it is also necessary to believe in the faiths of Prophet-hood, resurrection, basic principles and their hierarchical branches. Because these faiths are one of the basic doctrine demands of religion, based on the text of Quran, the text of Hadith and consensus of Ummah.

When Islam crossed the boundaries of Arabian countries, it affected the theological trends of different nations in this world. They began to understand the fundamentals of faith in the light of their religious ideas. This trend of thinking about fundamentals of faith, led them to analyze the faiths on philosophical basis. At that time the scholars of Islam protected the faiths of humanity from polytheism on the basis of revealed knowledge and fundamentals of philosophy as well. It led to establish an important branch of Islamic studies known as Ilm al-Kalam. Imam Ash'ari, Imam Maturidi, Imam Ghazali and Imam Razi are considered as the reformers of Ilm al-Kalam, who described the basic principles of this branch of Islamic studies. They also categorized Ilm al-Kalam in two different types; one is "Ilm al-Kalam Mahmood" (accepted and endorsed) and the other is "Ilm al-Kalam Mazmoom" (rejected). Ilm al-Kalam Mahmood is purely based on religious text, while Ilm al-Kalam Mazmoom is totally based on neologism.

In different eras, scholars played an important role to elaborate the basics the first important book was written by Imam Abu Hanifa that is known as al-"Fiqh al-Akbar". Later on,Imam Abu al-Hasan Ash'ari wrote "al-Ibanah a'n usool al-Diyanah" which is considered as a valuable treatise elaborating the basics of Ilm al-Kalam. Afterwards, Imam Abu Mansoor Maturidi wrote "Kitab al-Tauheed".

In 20th century when colonial forces challenged the identity of Islam, Allah SWT protected Islam through scholars and reformers like Muhammad Zahid al-Kausri. He explained the theological thoughts on the basis of textual and intellectual ideas, based on the principles defined by early scholars of Ilm al-Kalam. He wrote commentaries of basic books on Ilm al-Kalam and explained his ideas in the light of these books. He tried to differentiate Ilm al-Kalam from Philosophy and Neology and explained the Islamic beliefs on the basis of religious text, instead of philosophy only. He also explained the thoughts of Maturidi in a very simple way.

The discussion has been premeditated in this thesis to explore the views of al-Kausari about fundamental beliefs of Islam and impacts of his theological thoughts in his era and afterwards.

Key words: Ilm al-Kalam, Imam Ash'ari, Ilm al-Kalam Mahmood, Muhammad Zahid al-Kausri

انتساب

قابلِ احترام والدین

کے نام

جن کی محبت، شفقت اور دعائیں میرا سرمایہ حیات ہیں۔

جس کے باعث آج ایک علمی کاوش کی تکمیل ممکن ہو سکی۔ دعا ہے اللہ تعالی اُن کے مرقد پر لاکھوں رحمتوں کا نزول فرمائے اور اُنھیں کروٹ کروٹ جنت نصیب فرمائے۔

رَبِّ اجْعَلْنِیْ مُقِیْمَ الصَّلٰوۃِ وَمِنْ ذُرِّیَّتِیْ ۖ رَبَّنَا وَتَقَبَّلْ دُعَآءِ ‎.

رَبَّنَا اغْفِرْ لِیْ وَلِوَالِدَیَّ وَلِلْمُؤْمِنِیْنَ یَوْمَ یَقُوْمُ الْحِسَابُ [۱]

(آمین)

۱۔ ابراہیم: ۴۰-۴۱

اظہارِ تشکر

اللہ سبحانہ و تعالی کے خصوصی فضل و کرم کا شکر ادا کرنے کے بعد مجھ پر لازم ہے کہ اپنے اس اہم علمی کام کی تکمیل پر اُن بزرگ ہستیوں کے حضور عقیدت کے جذبات پیش کروں جنہوں نے اس تحقیقی کام کی خشت اول رکھی اور ساتھ ساتھ وہ علمی شخصیات جن کی رہنمائی اور تعاون مجھے اس علمی سفر میں مسلسل حاصل رہا۔

اُستادِ محترم ڈاکٹر ہمایوں عباس ڈین فیکلٹی آف اسلامک اینڈ اوریئنٹل لرننگ گورنمنٹ کالج یونی ورسٹی، فیصل آباد جن کی شفقت اور محبت نے مجھے تحقیق کے راستے کا راہی بنایا۔ میری حیثیت سے بڑھ کر میری حوصلہ افزائی فرمائی۔ آپ کا اسلوبِ نگرانی وہ منفرد اسلوب ہے جو میرے خیال میں کسی بھی پاکستانی جامعات میں نظر نہیں آتا۔ وہ اسلوب ہے ایک شیڈول کے تحت باقاعدگی سے ہر پندرہ دن بعد طلباء سے تحقیقی کام کی پروگریس رپورٹ لینا اور پھر طلباء کو پیش آنے والی مشکلات میں رہنمائی فرمانا ۔ اس سرگرمی کے مجھ پر یہ اثرات مرتب ہوئے کہ کام مقررہ وقت پر مکمل ہوا۔ میرے پاس ایسے الفاظ کا فقدان ہے جو ایسی شفیق ہستی کا شکریہ ادا کرنے میں پیش کر سکوں۔ بس میری دعا ہے اللہ تعالی اُن کے علم، صحت، عمر اور رزق میں برکت دے اور اُنہیں اجرِ عظیم عطا فرمائے۔

اس کے بعد میں اُستادِ محترم ڈاکٹر حافظ محمد سجاد ایسوسی ایٹ پروفیسر، چیئرمین شعبہ اسلامک تھاوٹ، ہسٹری اینڈ کلچر علامہ اقبال اوپن یونی ورسٹی اسلام آباد کا بھی بے حد ممنون ہوں جنہوں نے اپنا قیمتی وقت نکال کر میرے تحقیقی مقالہ پر بہت سی فنی نوعیت کی تجاویز دیں۔ اس کے ساتھ میں ڈاکٹر محمد جنید اکبر، ہری پور خیبر پختونخوا کا بھی شکر گزار ہوں جنہوں نے انتخابِ موضوع میں میری رہنمائی فرمائی۔ اپنی تدریسی مصروفیات سے وقت نکال کر مجھے بہت سی قیمتی آراء سے نوازتے رہے۔ اللہ تعالیٰ انہیں جزائے خیر عطا فرمائے۔

مخلص احباب انسان کا قیمتی سرمایہ ہیں۔ میرے اس سرمایہ میں میرے پی ایچ۔ڈی کے کلاس فیلوز میں خصوصی طور حاجی غلام عباس، محمد ارشاد حسین لانگ، حافظ محمد اسحاق، حافظ غلام فاروق نعیمی، محمد ابو بکر عزیز اور عمارہ رحمن وہ لوگ ہیں جنہوں نے مجھے اپنی قیمتی آراء کے ساتھ اپنی بے لوث دعاوں سے نوازا۔ اللہ پاک ان کو جزائے خیر دے اور میری دعا ہے کہ اللہ تعالی ان تمام کو کامیابی و کامرانی نصیب فرمائے۔

میں اپنے بچوں حافظہ جویریہ شفیق، زریں شفیق، حمنہ شفیق، حافظ محمد احسن شفیق، آمنہ شفیق اور حفصہ شفیق کا بھی ممنون ہوں جنہوں نے میرے تحقیقی کام میں اس طرح معاونت کی کہ کبھی میری بکھری کتابیں سنبھالیں اور کبھی میرے کمپیوٹر سے اُٹھ جانے پر میری مقالہ کی اُوپن فائل کو محفوظ کر کے کمپیوٹر کو بند کیا۔ میں اپنی اہلیہ کا بے حد ممنون ہوں۔ والدین کی دعاؤں کے بعد یہی وہ خاتون ہے جس نے دعاؤں کے ساتھ اپنا عملی تعاون پیش کرتے ہوئے ہر مشکل میں میرا ساتھ دیا۔ اللہ کریم کی بارگاہ میں دعا ہے کہ ان تمام کو جزائے خیر عطا فرمائے۔ (آمین)

محمد شفیق عاصم

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

مقدّمہ

الحمد لله رب العالمين الرحمنِ الرحيم مَلِكِ يومِ الدين والحمد لله الذي خلق السمواتِ والأرضَ وجعل الظلماتِ والنورَ.والحمد لله الذي هدانا لهذا، وما كنَّا لنهتديَ لولا أنْ هدانا الله.وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا ومولانا محمدٍ، رسول الله وخيرته من خلقه، خاتم النبيين، وأشرف المرسلين.وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسانٍ إلى يوم الدين.

تعارف موضوع:(Introduction of Topic)

قرآن مجید اللہ تعالیٰ کی آخری کتاب ہے جو نبی پاک ﷺ پر نازل ہوئی۔ اثبات توحید کی دلیل دیتے ہوئے فرمایا:-

"اَلۡحَمۡدُ لِلّٰہِ الَّذِیۡ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَ الۡاَرۡضَ وَ جَعَلَ الظُّلُمٰتِ وَ النُّوۡرَ ۬ؕ ثُمَّ الَّذِیۡنَ کَفَرُوۡا بِرَبِّہِمۡ یَعۡدِلُوۡنَ "[1]

"سب تعریفیں اللہ کے لیے ہیں جس نے پیدا فرمایا آسمانوں اور زمین کو اور بنایا اندھیروں کو اور نور کو پھر بھی جنھوں نے کفر کیا وہ اپنے رب کے ساتھ (اوروں کو) برابر ٹھہرا رہے ہیں"

زمین و آسمان کی پیدائش کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا:-

" اِنَّ رَبَّکُمُ اللّٰہُ الَّذِیۡ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَ الۡاَرۡضَ فِیۡ سِتَّۃِ اَیَّامٍ ثُمَّ اسۡتَوٰی عَلَی الۡعَرۡشِ ۟ یُغۡشِی الَّیۡلَ النَّہَارَ یَطۡلُبُہٗ حَثِیۡثًا ۙ وَّ الشَّمۡسَ وَ الۡقَمَرَ وَ النُّجُوۡمَ مُسَخَّرٰتٍۭ بِاَمۡرِہٖ ؕ اَلَا لَہُ الۡخَلۡقُ وَ الۡاَمۡرُ ؕ تَبٰرَکَ اللّٰہُ رَبُّ الۡعٰلَمِیۡنَ "[2]

"بلاشبہ تمہارا رب اللہ ہے جس نے پیدا فرمایا آسمانوں اور زمین کو چھ دنوں میں پھر متمکن ہوا عرش پر (جیسے اسے زیبا ہے) ڈھانکتا ہے رات سے دن کو درآں حالیکہ طلب کرتا ہے دن رات کو تیزی سے اور (پیدا فرمایا) سورج اور چاند اور ستاروں کو وہ سب پابند ہیں اس کے حکم کے سن لو! اسی کے لیے خاص ہے، پیدا کرنا اور حکم دینا، بڑی برکت والا ہے اللہ تعالیٰ جو مرتبہ کمال تک پہنچانے والا ہے "

اللہ تعالیٰ نے بے شمار مخلوقات پیدا فرمائیں جن میں انسان بھی ایک مخلوق ہے جسے اللہ تعالیٰ نے اپنی خلافت سے نوازا اور فرمایا:

"اِنِّیۡ جَاعِلٌ فِی الۡاَرۡضِ خَلِیۡفَۃً "[3] "

بے شک میں مقرر کرنے والا ہوں زمین میں ایک نائب"

۱۔ الانعام:۱

۲۔ الاعراف:۵۴

۳۔ البقرۃ:۳۰

حصول خلافت الٰہی کا معیار مقرر کرتے ہوئے فرمایا:-

"یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ وَ قُوْلُوْا قَوْلًا سَدِیْدًا . یُّصْلِحْ لَكُمْ اَعْمَالَكُمْ وَ یَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوْبَكُمْ ؕ وَ مَنْ یُّطِعِ اللّٰهَ وَ رَسُوْلَهٗ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِیْمًا "[۴]

" اے ایمان والو اللہ سے ڈرتے رہا کرو اور ہمیشہ سچی (اور درست) بات کہا کرو۔ تو اللہ تعالیٰ تمھارے اعمال کو درست کر دے گا اور تمہارے گناہوں کو بھی بخش دے گا اور جو شخص حکم مانتا ہے اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول کا تو وہی شخص حاصل کرتا ہے بہت بڑی کامیابی "

اور ساتھ یہ بھی فرما دیا کہ ڈرنا کیسے ہے ارشاد ہوا:-

" یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ حَقَّ تُقٰتِهٖ وَ لَا تَمُوْتُنَّ اِلَّا وَ اَنْتُمْ مُّسْلِمُوْنَ ()وَ اعْتَصِمُوْا بِحَبْلِ اللّٰهِ جَمِیْعًا وَّ لَا تَفَرَّقُوْا "[۵]

" اے ایمان والو! ڈرو اللہ سے جیسے حق ہے اس سے ڈرنے کا اور (خبر دار) نہ مرنا مگر اس حال میں کہ تم مسلمان ہو۔ اور مضبوطی سے پکڑ لو اللہ کی رسی سب مل کر اور جدا جدا نہ ہونا"

ہدایتِ انسان کے لیے اللہ تعالیٰ نے انبیاء علیہم السلام کو مبعوث فرمایا اور یہ سلسلہ آدم علیہ السلام سے شروع ہوا اور نبی آخری الزمان محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم تک جاری رہا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کلام اللہ میں بیان ہونے والے اسرار و رموز کی وضاحت فرمائی۔ قاسم بن محمد حضرت عائشہ سے روایت کرتے ہیں کہ اُنھوں نے فرمایا:

" تَلاَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هَذِهِ الآيَةَ هُوَ الَّذِیْۤ اَنْزَلَ عَلَیْكَ الْكِتٰبَ مِنْهُ اٰیٰتٌ مُّحْكَمٰتٌ هُنَّ اُمُّ الْكِتٰبِ وَ اُخَرُ مُتَشٰبِهٰتٌ ؕ فَاَمَّا الَّذِیْنَ فِیْ قُلُوْبِهِمْ زَیْغٌ فَیَتَّبِعُوْنَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَآءَ الْفِتْنَةِ وَ ابْتِغَآءَ تَاْوِیْلِهٖ ﳘ وَ مَا یَعْلَمُ تَاْوِیْلَهٗۤ اِلَّا اللّٰهُ ؔۘ وَ الرّٰسِخُوْنَ فِی الْعِلْمِ یَقُوْلُوْنَ اٰمَنَّا بِهٖ ۙ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا ۚ وَ مَا یَذَّكَّرُ اِلَّاۤ اُولُوا الْاَلْبَابِ قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «فَإِذَا رَأَيْتِ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ فَأُولَئِكِ الَّذِينَ سَمَّى اللَّهُ فَاحْذَرُوهُمْ» "[۶]

۴۔ الاحزاب: ۷۱،۷۰

۵۔ آل عمران: ۱۰۲، ۱۰۳

۶۔ بخاری، محمد بن اسماعیل: الجامع المسند الصحیح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، محقق، محمد زہیر بن ناصر، دمشق: دار طوق النجاة، ۱۴۲۲ھ، كِتَابُ تَفْسِيرِ القُرْآنِ، بَابُ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ، رقم الحدیث: ۴۵۴۷

" آنحضرت ﷺ نے تلاوت فرمائی یہ آیت " وہی ہے جس نے نازل فرمائی آپ پر کتاب اس کی کچھ آیتیں محکم ہیں وہی کتاب کی اصل ہیں اور دوسری آیتیں متشابہ ہیں پس وہ لوگ جن کے دلوں میں کجی ہے سو وہ پیروی کرتے ہیں (صرف) ان آیتوں کی جو متشابہ ہیں قرآن سے (ان کا مقصد) فتنہ انگیزی اور (غلط) معنی کی تلاش ہے اور نہیں جانتا اس کے صحیح معنی کو بغیر اللہ تعالیٰ کے اور پختہ علم والے کہتے ہیں ہم ایمان لائے ساتھ اس کے سب ہمارے رب کے پاس سے ہے اور نہیں نصیحت قبول کرتے مگر عقل مند۔ " تلاوت فرمائی تو آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جب تم ان لوگوں کو دیکھو جو قرآن شریف کی متشابہ آیات کی ٹٹول میں لگے رہتے ہیں تو سمجھ لو کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں انہی کا ذکر فرمایا ہے لہٰذا ان کی صحبت سے پرہیز کرتے رہو۔ "

جیسا کہ مجاہد اور ربیع کا قول ہے کہ متشابہ آیات کا علم اللہ کو معلوم ہے یا علم میں جو لوگ مضبوط ہیں ان کو معلوم ہے۔ ۷
تخلیقِ آدم علیہ السلام کے بعد عقل خرد کا معاملہ اسی وقت شروع ہو گیا جب اللہ کریم نے آپ علیہ السلام کو مختلف چیزوں کے نام سیکھائے جیسا کہ ارشاد پاک ہے:

" قَالَ يٰۤاٰدَمُ اَنْۢبِئْهُمْ بِاَسْمَآىِٕهِمْ ۚ فَلَمَّاۤ اَنْۢبَاَهُمْ بِاَسْمَآىِٕهِمْ ۙ قَالَ اَلَمْ اَقُلْ لَّكُمْ اِنِّیْۤ اَعْلَمُ غَیْبَ السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ ۙ وَ اَعْلَمُ مَا تُبْدُوْنَ وَ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُوْنَ " ۸

" فرمایا اے آدم! بتادو انھیں ان چیزوں کے نام پھر جب آدم نے بتادیے فرشتوں کو ان کے نام تو اللہ نے فرمایا کیا نہیں کہا تھا میں نے تم سے کہ میں خوب جانتا ہوں سب چھپی ہوئی چیزیں آسمانوں اور زمین کی اور میں جانتا ہوں جو کچھ تم ظاہر کرتے ہو اور جو کچھ تم چھپاتے تھے۔ "

اس کی تفسیر علامہ جلال الدین سیوطی نے اس طرح کی ہے:

" علم آدم من الْأَسْمَاء أَسمَاء خلقه ثمَّ قَالَ مَا لم تعلم الْمَلَائِكَة فَسمى كل شَيْء" ۹

اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کو اپنی مخلوق کے نام بتادیئے تھے، پھر جو فرشتے نہیں جانتے تھے

یہ وہ علم تھا جو اللہ کی طرف سے ودیعت کردہ عقل کی بنیاد پر تھا۔ گو کہ علم کلام کی اصطلاح عہد رسالت میں موجود نہیں تھی لیکن روح علم کلام موجود تھی جس کی شہادت وہ نصوص ہیں جن میں عقلی دلائل سے توحید وصفات الٰہی کو ثابت کیا ہے۔ علم کلام وہ علم ہے جس میں عقل کی بنیاد پر عقائد کی معرفت حاصل ہوتی ہے۔ ۱۰ یعنی یہ وہ علم ہے جو اعتقاد سے متعلق ہے اور

۷۔ بغوی، محمد حسین: معالم التنزیل، قاہرہ: دار طیبہ، س۔ن، ۲/ ۱۰

۸۔ البقرۃ: ۳۳

۹۔ سیوطی، جلال الدین: درالمنثور، بیروت: دار لفکر: س۔ن، ص: ۱۲۲

۱۰۔ عبد الناصر لطیف: توضیح العقائد فی شرح عقائد، راولپنڈی: جامعہ رضویہ ۱۴۳۱ھ، ص: ۳۰

بعض اوقات اس علم کو علم توحید و صفات کہتے ہیں۔ علومِ دینیہ میں علم توحید اشرف المقاصد ہے اور اشہر المباحث ہے اور علم کلام دونوں کے لیے بنیادی اساس کی طرح ہے۔[۱۱] یہی وجہ ہے کہ اس سلسلے میں علماء صالحین اُمت نے اپنی اپنی فکر کے مطابق کوششیں کیں۔ لیکن ایک دور وہ آیا جب اُمتِ مسلمہ کے اندر مختلف باطل فرقوں کا ظہور ہوا۔ اُنھوں نے عقلی مسائل کی خاص فکر سے تشریح شروع کی فلسفیت کے زیرِ اثر اُنھوں نے عقل کا رتبہ نقل سے بڑھا کر اسے تقریباً اصل کا مقام دے دیا اور نقل کو ثانوی مرتبہ پر چھوڑ دیا جیسے کہ معتزلہ نے کیا۔

اس دور میں قرآن مجید کی تفسیر متکلمانہ انداز سے لکھی جانے لگیں اس کے تناظر میں کسی نے قرآن مجید کو خلق کہا اور کسی نے اللہ تعالیٰ کی اسماء صفات پر بات کرنا شروع کی تو کسی نے نبوت کو عرض، کسی نے انکارِ معجزہ اور کسی نے حشر و نشر کا انکار کیا۔ اس طرح علم کلام بھی علمِ تفسیر کی طرح دو اقسام میں منقسم ہو گیا۔ ایک علم کلام المحمود جس میں عقلی و نقلی دلائل کے ساتھ مباحثِ اعتقادیات کا اثبات کیا جاتا ہے اور دوسرا علمِ کلام المذموم ہے جس میں مباحثِ اعتقادیات کے اثبات میں نصوص کی بجائے خالصتاً عقل کے جوہر کو استعمال کیا جاتا ہے۔ اس طرح بعد علم الکلام المحمود پر اُمت کے متقدمین دو گروہوں میں منقسم ہو گئے۔ ایک گروہ وہ تھا جس نے اس علم کی بنیاد قرآن و حدیث کے ظاہری الفاظ کے مفہوم پر رکھی اور ظاہری کہلائے انھوں نے عقل کے گھوڑے دوڑانے سے منع کیا۔ دوسرا گروہ وہ تھا جو عقل کو قرآن و سنت کے تابع رکھتے ہوئے فلسفیانہ یلغار کا بھرپور جواب دینا چاہتا تھا۔ جیسا کہ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

" اَفَلَا يَتَدَبَّرُوْنَ الْقُرْاٰنَ اَمْ عَلٰى قُلُوْبٍ اَقْفَالُهَا " [۱۲]

پر عمل کیا اور استعمال عقل کے ایک خاص دائرے میں رہتے ہوئے، ملحدین کو جواب دیا اس گروہ کے عمومی سردار امام ابو حنیفہ (۸۰ھ-۱۵۰ھ) ہیں اور ابو الحسن الاشعریؒ (۲۶۰ھ-۳۲۴ھ) اور خصوصی سرخیل امام ابو منصور ماتریدی (۳۳۳ھ) ہیں۔ اس کے بعد فکر ماتریدی اور فکر اشعری امت میں جاری رہی جس میں فرق صرف کیفیت و کمیت کا ہے۔

علم کلام ایک مشکل علم ہے۔ متکلمین اہل سنت نے مختلف ادوار میں متکلمانہ مباحث کو جاری رکھتے ہوئے عقل و خرد کی گتھیاں سلجھائیں۔ بیسویں صدی میں ایک ایسا علمی ستارہ طلوع ہوا جس نے فکرِ اہل سنت کو ایک خاص انداز سے عام انسانوں کی فہم کے مطابق پیش کیا جس میں متقدمین کی پیروی کے ساتھ ساتھ کچھ نئی فکر بھی دی اور وہ ہیں **محمد زاہد بن حسن حلمی کوثری** حنفی (۱۸۷۲ء-۱۹۵۳ء)۔

آپ اس علمی گروہ کے نمائندہ ہیں جس کی پیروی تقریباً نصف سے زیادہ اُمت مسلمہ کرتی ہے۔ آپ نے بیسویں صدی میں حصول علم کے ساتھ ساتھ، قلمی کاوشیں بھی جاری رکھی۔ اور اُمت پر احسان کرتے ہوئے متقدمین علماء کی وکالت بھی کی اور

۱۱۔ توضیح العقائد فی شرح عقائد، ص:۳۶

۱۲۔ محمد:۲۴

دوسروں کی فکر کو ہدف تنقید بھی بنایا جس کے نتیجے میں ایک علمی خزانہ تیار ہوا۔ جس کو اہل سنت کے ماتریدی مسلک میں پذیرائی ملی۔ علماء اسلام میں یہاں آپ کے مخالفین آپ پر طعن میں کمربستہ ہیں وہاں عقیدت کے پھول نچھاور کرنے والوں کی تعداد بھی کم نہیں۔ مباحثِ اعتقادیات پر آپ نے متعدد کتابیں اور مقالات تحریر کیے جن میں آپ کے پیش نظر دو باتیں تھیں۔

۱۔ اہل سنت کے عقائد کی کتب کو مخطوطات سے نکال کر شائع کرنے کے ساتھ ساتھ ان کی طرف رہنمائی فرمائی جائے۔

۲۔ اہل سنت اور اجماع سلف کے مخالفین کی وہ کتب شائع کروائی جس میں انہوں نے اہل سنت کی عقائد کی صریح مخالفت کی تھی اور قرآن وسنت کے اصولوں سے ہٹ کر نظریات قائم کیے مگر عام علماء کی ان مخطوطات تک عدم رسائی کی وجہ سے ان کے گمراہ کن عقائد سے ناواقف رہے۔

مقاصدِ تحقیق: (Research's Objectives)

مذکورہ بحث کے پیش نظر دیکھا جائے تو عصرِ حاضر میں اُمت مسلمہ جس فکری یلغار کا شکار ہے ضروری ہے ایک بار پھر احیائے سنت ہو کیونکہ موجودہ دور فلسفوں کا دور ہے علم و فکر، عقلی حکمت، سائنسی ترقی نے انسانی زندگی کو ضرورت سے زیادہ مادی بنا دیا ہے۔ اس لیے روحانی ارتقاء کے لیے معتقدات صحیحہ کی معرفت نے اس علم کی ضرورت و اہمیت میں مزید اضافہ کر دیا ہے۔ روحانی زبوں حالی کی بڑی وجہ مشرک افعال و اعتقادات ہیں۔ انتخاب موضوع کی وجہ بھی یہی ہے کہ دیکھا جائے کہ محمد زاہد الکوثری ان اعتقادات کو قرآن سنت کے مطابق پیش کرنے میں کتنے کامیاب ہوئے ہیں۔ اورانکی فکر کہاں تک موافق قرآن وسنت ہے اور دور جدید میں کتنی ضروری ہے۔ اس مجوزہ تحقیق کے چند مقاصد حسب ذیل ہیں:

۱۔ اس صورت حال کے پیش نظر ضروری تھا کی آپ کی کلامی آراء کا جائزہ لیا جائے تاکہ معلوم ہو سکے کہ علمی لحاظ سے ترقی یافتہ دور میں ان کی کاوشیں کتنی اہمیت کی حامل ہیں۔

۲۔ برصغیر کے عوام الناس تو آپ کی شخصیت سے متعارف نہیں بلکہ دینی و علمی حلقوں کا بہت طبقہ بھی ان کی خدمات سے آگاہ نہیں ہے اس کی اصل وجہ یہ ہے کہ وہ زیادہ عرصہ مصر میں رہے اور ان کا علمی سرمایہ عربی زبان میں ہے۔ مصر سے مطبوعہ کتابوں کی برصغیر میں عدم دستیابی بھی ہے۔ پھر بھی مطالعہ کے شوقین اور مسائل میں تحقیقی ذوق رکھنے والے علماء وارباب آپ کی خدمات کو اُمت مسلمہ پر عظیم احسان سمجھتے ہیں۔

۳۔ سلف صالحین کے زمانے کو قدر کی نگاہ سے دیکھا جاتا ہے۔ آپ نے اسلاف کی ان کتب پر تعلیقات لکھیں جو اس وقت مصادر اصلیہ کی حیثیت رکھتی ہیں۔

۴۔ آپ نے اقدامی طرز تحریر کو اختیار کرتے ہوئے سات صدیوں سے جاری جمود کو توڑتے ہوئے فاسد عقیدے اور ان کے ماننے والوں کا علمی رد کیا۔ آپ نے ادب احترام کو ملحوظ خاطر رکھتے ہوئے بہت ہی شائستہ زبان میں قدیم و جدید علماء پر تنقید کرتے ہوئے ان کا علمی مواخذہ فرمایا ہے۔

۵۔ آپ نے اعتدال کا راستہ اختیار کرتے ہوئے فکرِ ماتریدی کو پیش کیا ہے۔

۶۔ آپ نے استعماری قوتوں کے آگے بند باندھتے ہوئے نئی نسل کو سلف صالحین کے ساتھ جوڑنے کی بھرپور سعی کی ہے۔

۷۔ آپ کے اقوال اور تصنیفات کی مقبولیت کا اندازہ اس بات سے ہوتا ہے کہ آپ کی آراء و نظریات کو علماء امت نے اپنی تصانیف میں لیا ہے۔

۸۔ برصغیر پاک وہند میں عوام الناس کی زبان اردو ہے جبکہ آپ کا علمی سرمایہ عربی زبان میں ہے ضروری تھا کہ اس کا تعارف اور آپ کی تصنیفات کے علمی نکات بالعموم اور کلامی آراء کو بالخصوص اردو میں پیش کیا جائے جس سے علماء کے ساتھ عوام الناس بھی اس تحقیق سے فائدہ اٹھا سکیں۔ تاکہ یہ نئی نسل کا اکابرین اُمت کے ساتھ علمی و روحانی تعلق کو مضبوط کرنے کی طرف ایک قدم ثابت ہو۔

آپ کو دینی لحاظ سے دیکھا جائے تو وہ دور سامنے ہے جب ان کو ترکی میں قضاء عہدہ پیش ہوتا ہے تو آپ وقت نزاکت کو مد نظر رکھتے ہوئے اس پیش کش کو ٹھکرا دیتے ہیں۔ علمی اعتبار سے دیکھا جائے تو ہمارے سامنے ان کا وہ علمی سرمایہ ہے جو اپنے حجم کے اعتبار کے ساتھ ایک علمی وقعت بھی رکھتا ہے اور ایک محقق کی طرز تحریر کی طرح دلائل سے بھرپور ہے جس سے صرف نظر نہیں کر سکتے۔ باور یہی صورت ان کی فکر کی ہے جس کو دیکھنا بھی لازم تھا جس سے ان کی وسعت نظر سامنے آئی ہے۔

سابقہ کام کا جائزہ:(Review of Literature)

کسی بھی قوم کی ثقافت، نظریات وافکار کی تشریح میں ایک خاص فلسفہ کار فرما ہوتا ہے جسے عقیدہ کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔ اِسے عمارتِ دین میں ایک اساسی حیثیت حاصل ہے۔ انسان حیوانِ ناطق ہے جسے نت نئے مسائل پیش آتے رہتے ہیں اور یہ اسی عقیدہ کے ماتحت عقلِ سلیم کی وساطت سے پیش آمدہ اعتقادی مسائل کا حل نکالتا ہے۔ عقیدے سے ہی انسان کو عملی و نظری کامیابی حاصل ہوتی ہے، جس سے یہ اطمینانِ قلب اور روحانی ترقی کی منازل طے کرتا ہے۔

اسلامی عقیدہ کی بنیاد خالصتاً وحی الٰہی ہے۔ اہل علم نے ابتداء میں اس کی تشریح و توضیح کو فقہ الاکبر کا نام دیا اور بعد میں یہی فقہ الاکبر، فقہ العقائد یا اُصول دین کے نام سے موسوم ہوئی جیسے امام اعظم نے فقہ الاکبر اور فقہ الابسط جیسی کتب تحریر فرمائیں جن میں عقائد اسلامیہ کی اجمالی تشریح موجود ہے۔ لیکن جب ملحدین اور بدعتیوں نے تاویلات بدع کا پرچار کرنا شروع کیا تو اہل علم نے ان کا رد کرتے ہوئے ادلہ عقلیہ و نقلیہ کو استعمال کرتے ہوئے اثباتِ عقائد پر پڑنے والے شبہات کا رد کیا۔ چوتھی صدی ہجری میں امام ابوالحسن اشعری (۲۶۰ھ۔۳۲۴ھ) اور امام ابو منصور ماتریدی (۳۳۳ھ م) نے دلائل عقلی و نقلی کو استعمال کرتے ہوئے عقائد اسلامیہ کی تشریح فرمائی۔

امام اشعری نے عقائدِ اسلامیہ کی تشریح فرماتے ہوئے" **الإبانة عن أصول الديانة**" ۱۳؎" **رسالة إلى أهل الثغر بباب الأبواب**"۱۴؎اور"**مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين**"۱۵؎تحریر فرمائیں۔

بعد میں اسی مکتبہ فکر کی ترویج، امام بیہقی امام الحرمین، امام ابو حامد محمد غزالی، امام الاسفرائینی، امام عبد الکریم شہرستانی، امام فخر الدین رازی، امام الایجی اور امام تفتازانی نے عقائد اسلامیہ کی تشریح فرمائی۔ اسی طرح امام ابو منصور ماتریدی نے قرآن مجید کی تفسیر"**تأويلات أهل السنة**"،۱۶؎" اور "کتاب التوحید"۱۷؎لکھی ۔کتاب التوحید میں آپ نے مباحث الہیات، رسالت، معاد اور ایمانیات کو بیان کیا ہے۔

جب بیسویں صدی ہجری میں ملحدانہ افکار نے ایک بار پھر زور پکڑا تو شیخ الاسلام مصطفی صبری نے **موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين** "۱۸؎ جیسی کتب تالیف فرمائیں۔ اور شیخ سلامۃ عزامی نے" **براهين الكتاب والسنة الناطقة على وقوع الطلقات المجموعة: البراهين الساطعة في الرد على بعض البدع الشائعة** "۱۹؎ اور" **فرقان القرآن بين الصفات الخالق وصفات الاكوانت** ۲۰؎ تالیف کیں۔ اسی طرح علامہ یوسف دجوی نے مقالات" مفاهيم اسلامية " ۲۱؎ تحریر فرمائی ہیں۔ اسی دور میں مجدد فی القرن العشرین نے علوم اسلامیہ کے مختلف پہلوؤں پر تحقیق کرتے ہوئے تصنیف و تالیف کا کام جاری رکھا۔ آپ نے اہل علم کی بہت سی گرانقدر تصنیفات پر مقدمات اور تعلیقات تحریر فرمائیں جو دنیا تحقیق میں ایک مستند ذخیرہ سمجھی جاتی ہیں۔ اس لئے آپ کے علمی کارناموں کو منظر عام پر لانے کے لئے جو لٹریچر لکھا گیا ہے اُس میں کتب، سندی مقالات اور آرٹیکلز ہیں۔

۱۳۔ اشعری، علی بن اسمٰعیل، **الإبانة عن أصول الديانة**، محقق: ڈاکٹر، فوقیۃ حسین محمود، قاہرہ: دار الأنصار ،۱۳۹۷ھ

۱۴۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔، **رسالة إلى أهل الثغر بباب الأبواب** ، محقق: عبداللہ شاکر محمد جنیدی، مدینہ منورہ، **عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية** ،۱۴۱۳ھ

۱۵۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔، **مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين**، المانیا: دار فرانز شتایز، ۱۴۰۰ھ

۱۶۔ ماتریدی، محمد بن محمد، **تأويلات أهل السنة** ، محقق: ڈاکٹر، مجدی باسلوم، بیروت: **دار الكتب العلمية** ،۱۴۲۶ھ

۱۷۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔، **كتاب التوحيد**، محقق: ڈاکٹر، فتح اللہ خلیف، سکندریہ: **دار الجامعات المصرية**، س۔ن

۱۸۔ شیخ الاسلام، مصطفی صبری، **موقف العقل والعِلم والعالممن رب العالمين وعباده المرسلين**، بیروت: **دارلتراث العربی**، ۱۹۸۱ء

۱۹۔ العزامی، سلامۃ، القضاعی، **براهين الكتاب والسنة الناطقة على وقوع الطلقات المجموعةوالبراهين الساطعة في الرد على بعض البدع الشائعة**، مقدمہ: محمد زاہد الکوثری، قاہرہ: **مطبعة السعادة**، س۔ن

۲۰۔ العزامی، سلامۃ، القضاعی، **فرقان القرآن بين الصفات الخالق وصفات الاكوان**، قاہرہ: مطبعۃ السعادۃ، س۔ن

۲۱۔ یوسف دجوی، **مقالات وفتاوی** ، قاہرہ: **مطبعة الميرية**، ۱۹۸۱ء

ا۔ کتب

علامہ احمد خیری نے آپ کی سوانح حیات کو اپنی تالیف "الامام الکوثری"[22] میں مرتب کیا ہے۔اس کتاب میں علامہ احمد خیری نے اپنی کتاب آٹھ فصول میں تقسیم کرتے ہوئے پہلی فصل میں آپ کی پیدائش ووفات کو بیان کیا ہے۔دوسری فصل میں آپ کی زندگی میں پیش آنے والے واقعات کو زمانی ترتیب سے لکھا ہے۔

تیسری فصل میں آپ کے شخصی اوصاف کا ذکر ہے۔چوتھی فصل میں علامہ احمد خیری نے آپ کے حضور عقیدت کے پھول نچاور کرتے ہوئے آپ کی شان میں قصیدہ لکھا ہے۔

پانچویں فصل میں آپ کی علمی خدمات کا اجمالی ذکر ہے۔چھٹی فصل میں علامہ خیری نے اپنے اور آپ کے درمیان خاص اُمور کا ذکر کیا ہے۔

ساتویں فصل میں آپ کے اساتذہ کا ذکر ہے اور آٹھویں فصل میں آپ سے اکتسابِ فیض کرنے والوں کا ذکر کیا گیا ہے۔اسی فصل میں علامہ احمد خیری نے "سند الامام الکوثری فی الفقه" کا عنوان قائم کرتے ہوئے۔آپ کی فقہ میں سند کا ذکر کیا ہے۔

اسی طرح محمد بن عبد اللہ آل رشید نے "الامام محمد زاهد الکوثری و اسهاماته فی علم الروایة والاسناد"[23] کے عنوان سے کتاب مرتب کی ہے جو دار الفتح للدراسات والنشر عمان سے شائع ہوئی ہے۔اس میں مصنف نے آپ کی حیات کا اجمالی ذکر کرتے ہوئے آپ کی حدیث میں اسناد کو بیان کیا ہے۔

علامہ بہجت البیطار، عبد الرحمن معلمی، محمد بن عبد الرزاق، حسام القدسی اور ناصر الدین البانی نے "الکوثری و تعدیه علی التراث بیان حاله فی مولفاته و تعلیقاته"[24] لکھی ہے جو دار الحرمین قاہرہ سے شائع ہوئی ہے۔اس کتاب میں "الکوثری و تعلیقاته، قلبه للحقائق راسا علی عقب ،الکوثری وتبیین کذب المفتری مخالفته لاهل السنة فی الثبات الصفات، خیانه فی النقل و جراته علی الله عزوجل، عرش الحمن، کذب مفضوح فی کتاب مطبوع، طلیعة التنکیل بما فی تانیب الکوثری من الاباطیل، الامام الباقلانی و کتابه التمهید، سهم رماة الاقربون" کے تحت شیخ کوثری پر کلام کیا ہے۔اس نقد میں اُصول نقد کو ملحوظِ خاطر نہیں رکھا گیا۔صرف ایک خاص فکر کی جھلک نظر آتی ہے اور اُسی فکر کے تحت شیخ کوثری کی ذات کو تنقید کا نشانہ بنایا گیا ہے اور وہ ہے فکر ماتریدی کی مخالفت۔

۲۲۔ احمد خیری، الامام الکوثری، قاہرہ: مکتبۃ الازہریۃ للتراث، ۱۳۷۲ھ

۲۳۔ آل رشید محمد بن عبد اللہ، الامام الکوثری واسهاماته فی علم الروایة والاسناد، عمان: دار الفتح لدراسات والنشر، ۲۰۰۹ء

۲۴۔ بہجت البیطار، عبد الرحمن معلمی، حسام القدسی، محمد بن عبد الرزاق، ناصر الدین البانی، الکوثری و تعدیه علی التراث بیان حاله فی مولفاته و تعلیقاته، قاہرہ: دار الحرمین، س۔ن

۲۔ سندی مقالات

کتب کی تالیف کے ساتھ ساتھ آپؒ پر جامعہ اُم القری نے "زاھد الکوثری و آراوہ الاعتقایة عرض و نقد" کے عنوان سے ماسٹر کی سطح پر تحقیقی کام کروایا ہے لیکن اس مقالہ میں محقق نے تحقیقی اُصولوں کو پس پست ڈالتے ہوئے جانبدارانہ رویہ اختیار کیا ہے۔اس مقالہ میں شیخ کوثری کے اعتقادی افکار کو فکرِ ابن تیمیہ کے تحت جائزہ لیا گیا ہے۔تعصب کا یہ عالم ہے کہ محقق آداب اختلاف کی بھی پرواہ نہیں کرتا بلکہ فکری و فروعی اختلاف کی بنیاد پر قبوری جیسے ناموں سے مخاطب کرتا ہے جو سراسر تحقیقی اُصول کی خلاف ورزی ہے۔ محقق نے منتخب کلامی مباحث کو محدثین کے نقطہ ءنظر سے پیش کرنے کی کوشش کی حالانکہ کلامی آراکا جائزہ لینے کے لئے چاہیے یہ تھا کہ محقق متقدمین متکلمینِ اسلام کی فکر کو پیش کرتے ہوئے فکرِ کوثری کا جائزہ لیتا تاکہ حق واضح ہو جاتا۔یہ مقالہ فکرِ اسلاف کی نمائندگی نہیں کرتا بلکہ ایک خاص مکتبہِ فکر کی نمائندگی کرتا ہے اور یہ بات وحدتِ اُمت کے لئے زہر قاتل ہے۔ محقق نے فروعی نوعیت کے معاملات کی بنیاد پر اسلاف اور آپ پر طعن کرتے ہوئے شرک کا مرتکب قرار دیا ہے۔اس مقالہ میں صرف الہیات کے چند مباحث میں آپ کی تحقیق کا جائزہ لیا گیا ہے لیکن علم کلام میں الہیات کے علاوہ مباحث رسالت اور معاد بنیادی حیثیت رکھتے ہیں لیکن مقالہ نگار نے اس بارے میں کچھ نہیں لکھا۔میرے انتخابِ موضوع کی یہی وجہ ہے کہ زیر بحث مقالہ میں، میں نے ان تینوں مباحث کو بیان کیا ہے۔

آپ نے علومِ اسلامیہ کی مختلف جہات میں کام کیا ہے۔ آپ پر ماسٹر سطح کا مقالہ انقرہ یونی ورسٹی، ترکی نے "MUHAMMED ZAHID EL-KEVSERI HAYATI ESERI,ERI FIKIRLERI VE HADISCILIGT" کے عنوان کے تحت ۱۹۸۹ء میں مقالہ مکمل کیا ہے۔اس میں آپ کی خدماتِ حدیث کا جائزہ لیا گیا ہے۔

اسی طرح آپ پر جامعہ اردن نے "الکوثری محدثا" کے عنوان سے ماسٹر سطح کا تحقیقی کام کروایا ہے۔اس مقالہ میں بھی آپ کی خدماتِ حدیث کا جائزہ لیا گیا ہے۔

اس کے علاوہ علم کلام کے حوالے سے پاکستانی جامعات میں پی ایچ ڈی کی سطح پر تحقیقی کام ہوا ہے جس کا اجمالی جائزہ کچھ اس طرح ہے۔

1.Miss,shafqat Bukhari:A study of "Ilm ul kalam" with special reference to sir Syed Ahmed Khan, University of Karahi.

۲۔ حسان قاری: الامام ماتریدی و مدرستہ فی علم العقائد، جامعہ پنجاب۔

۳۔ حافظ محمد شریف: امام ابن تیمیہ اور علم الکلام ایک تحقیقی و تنقیدی جائزہ، جامعہ پنجاب۔

۴۔ سلمی محمود: متکلمین کا تصور نبوت اور اس کے اثرات، جامعہ پنجاب۔

۵۔ حافظ شعیب: عقلیات کا دائرہ کار تحقیقی و تنقیدی جائزہ، جی سی یونی ورسٹی فیصل آباد۔

۶۔ سید، حسن عسکری: علم الکلام کی تشکیل نو۔ استاد شہید مرتضی مطہری کے افکار کی روشنی میں، نیشنل یونی ورسٹی ماڈرن لینگو یجز، اسلام آباد۔

ایم۔فل کی سطح کے مقالے۔

۱۔ حفیظ الرحمان:انوار الباری۔کلامی مباحث، جامعہ پنجاب

۲۔ ناظم محمود:عقائد اسلامیہ۔تبیان القرآن اور عصر تفاسیر ،جامعہ پنجاب

۳۔ محمد شعیب سیالوی:اعتقادیات میں علامہ بدر الدین عینی کے مختارات(تحقیقی مطالعہ)جی سی ،یونی ورسٹی، فیصل آباد۔

۵۔ محمد زاہد حسین:کلامی افکار میں علامہ غلام رسول سعیدی کی آراء(الہیات ورسالت کا خصوصی مطالعہ)جی سی یونی ورسٹی، فیصل آباد۔

ایم اے کی سطح کا تحقیقی کام

۱۔ نادرہ سلطانہ:ابوالحسن اشعری اور علم الکلام، جامعہ پنجاب۔

۲۔ فہمیدہ اختر:مختلف مذاہب کا نظریہ الوہیت وتوحید، جامعہ پنجاب۔

۳۔ فرخندہ فرحت:اقبال کا فلسفہء توحید، جامعہ پنجاب۔

۴۔ محمد طاہر:وجود باری تعالی کے قرآنی وسائنسی شواہد، جامعہ پنجاب۔

۵۔ گلشن پروین:اقبال کا تصور آخرت، جامعہ پنجاب۔

۶۔ محمد نسیم اختر:قرآن میں مذکورہ صفات الٰہیہ سیاق وسباق کی روشنی میں، جامعہ پنجاب۔

۷۔ محمد عارف:عصری کلامی مسائل پر اشاعرہ اور متعزلہ کے اثرات، جامعہ پنجاب

۸۔ صباء شوکت:عقائد اسلامیہ۔وحید الدین خان کا طرز استدلال، جامعہ پنجاب۔

۳۔ آرٹیکل

آپ کو خراج تحسین پیش کرنے کے لئے ایک کانفرنس بعنوان:۔

INTERNATIONAL REPRESENTATIVE M. ZÂHÝD KEVSERÝ SYMPOSIUM’’"

۲۴تا۲۵نومبر۲۰۰۷ءکوترکی میں منعقد ہوئی جس میں مختلف اہل علم و دانش نے اپنے مقالات پیش کیے جن کا اجمالی تعارف کچھ اس طرح ہے:۔

۱۔ گوہر عرفان" حیاۃ محمّد زاهد الكوثري الشخصية والعلمية والإجتماعية"سکاریہ یونی ورسٹی

۲۔ ڈاکٹر،اسماعیل کارا" الاختلاط الذهني في أوساط العلماء " Marmara University،ترکی

۳۔ پروفیسر،ڈاکٹر ماجدہ مخلوف" محمّد زاهد الكوثری فی مصر "Aynu’ş-Şems University

۴۔ ڈاکٹر،عمار جیدل' محمّد زاهد الكوثري مجمل آرائه وآثاره ''

۵۔ ایاد احمد الغوج" الإمامُ الكوثريّ وسِجالاتُه العلميةُ في الصحُف والمجلّات مع الكشف عمّا لم يُجمَع من مقالاته"بیروت اسلام یونی ورسٹی، مصر

۶۔ سعود السرحان" رسائل الإمام الكوثري إلى العلامة مُحَمَّد يوسف البنوري في الفترة ١٣٥٨- ١٣٧١ھ عرض وتحليل "Ingiltere Exeter university

۷۔ محمد رشید" الإمام الكوثري: أساتذته وتلاميذه "سعودی عرب

۸۔ ڈاکٹر، عبدالشہید نعمانی" صلة الإمام الكوثري بعلماء شبه القارة الهندية الباكستانية"جامعہ کراچی

۹۔ ڈاکٹر، محمد سالم محمد ابو عاصی" القران الكريم : علومه وتاريخ توثيقه قراءة في تراث الإمام الكوثري "قطر، یونی ورسٹی

۱۰۔ ڈاکٹر، محمد آدین" آراء زاهد الكوثري التفسيرية حول آيات الرفع والنزول والوفاة"سکاریہ یونی ورسٹی

۱۱۔ ڈاکٹر ،احسان"نظرة زاهد الكوثري حول الصلة بين القراءات المتواترة والقرآن انطلاقا من العرضة الأخيرة والأحرف السبعة وجمع القرآن، وتحليل هذه النظرة وتقييمه"سکاریہ یونی ورسٹی

۱۲۔ ڈاکٹر، محمد محمد عوامہ" **منهج الإمام محمد زاهد الكوثري في نقد الرجال** " مدینہ اسلام یونی ورسٹی سعودی عرب

۱۳۔ ڈاکٹر ابو بکر کافی" جهود الشيخ مُحَمَّد زاهد الكوثري في خدمة السنة المشرفة —عرض ودراسة "

۱۴۔ Dr. Muammer SARIKAYA" فهم الكوثري للحن و استخدامُ اللحن كوسيلة لنقد الأئمة "

۱۵۔ Prof. Dr. Beşir" كتاب النكت الطريفة لزاهد الكوثري وأهميته من جانب أصول الفقه التطبيقي "

۱۶۔ ڈاکٹر، محمد المصلح" من ضوابط الاجتهاد التنزيلي عند الشيخ مُحَمَّد زاهد الكوثري "

۱۷۔ Dr. Pehlul" أصول الفتوى عند الإمام الكوثري "

۱۸۔ Dr. Ayhan TEKİNEŞ" تحليل دفاع زاهد الكوثري عن الإمام أبي حنيفة في الردود عليه " Sakaryaیونی ورسٹی

۱۹۔ ڈاکٹر، صلاح محمد ابوالحاج" أثر الإمام الكوثري في نصرة وتأييد المذاهب الفقهية السنية "

۲۰۔ Dr. H. Mehmet" النقاش بين الكوثري والجويني حول أبي حنيفة ومذهبه " سکاریہ یونی ورسٹی

۲۱۔ ڈاکٹر رمضان" منهج الإمام الكوثري في التعليقات ونموذج من تعليقاته على العقيدة النظامية للجويني "

۲۲۔ Dr. Mehmet" موقف زاهد الكوثري من حجية خبر الواحد في المسائل العقائدية "

۲۳۔ Dr. Mehmet" نقد مُحَمَّد زاهد الكوثري لبعض آراء الشيخ ولي الله الدهلوي الكلامية "

۲۴۔ ڈاکٹر مصطفی "موقف الإمام زاهد الكوثري من الآراء حول أبوي الرسول ﷺ، وتصحيح خطإ في ذلك سکاریہ یونی ورسٹی

۲۵۔ ڈاکٹر ہلال ابراہیم " أسباب اختلاف الرأي في الفكر الإسلامي من وجهة نظر زاهد الكوثري "سکاریہ یونی ورسٹی

۲۶۔ Dr. Ömer AYDIN " النقاش العلمي حول مسألة القدر بين زاهد الكوثري ومصطفى صبري أفندي "استنبول یونی ورسٹی ترکی

۲۷۔ ڈاکٹر دین محمد " منهج الكوثري في محاربة البدع العقيدية "قطر یونی ورسٹی

۲۸۔ Dr. Cemal AĞIRMAN ." موقف زاهد الكوثري من إمكانية التجديد في الدين: نطاق ذلك التجديد ومجالاته انطلاقا من حديث "من سن سنة حسنة "Cumhuriyet یونی ورسٹی

۲۹۔ Dr. Ramazan MUSLU ." محمد زاهد الكوثري والتصوف الاسلامي "سکاریہ یونی ورسٹی

۳۰۔ Dr. Recep ALPYAĞIL "**معنى** الخلاف بين زاهد الكوثري ومصطفى صبري أفندي وأهميت "استنبول یونی ورسٹی ترکی

۳۱۔ ڈاکٹر عبد الرزاق " العلامة زاهد الكوثري و موقفه من النزعة الظاهرية في عصره " شہید محمد بن عبداللہ یونی ورسٹی

۳۲۔ ڈاکٹر توفیق بن احمد الغلیزوری " الجدل العلمي بين العلامة محمد زاهد الكوثري ومعاصره الحافظ أحمد بن الصديق الغماري المغربي "**Fas Karavîn** یونی ورسٹی

درج بالا فہرستِ کتب، سندی مقالات اور آرٹیکلز سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ آپ کی علمی خدمات کو منظر عام پر لانے کے لئے مختلف جہات سے اجمالی نوعیت کا کام ہوا ہے۔ ہنوز علامہ کوثری کی کلامی جہت (الہیات، رسالت اور معاد) پر کام ہونا باقی ہے اس لئے ضروری ہے کہ ان کے کلامی افکار کا جائزہ لیا جائے تاکہ ان مسائل میں ان کی روشِ اعتدال اور عصر حاضر میں نژادنو کے لئے ان کی اہمیت وافادیت کو واضح کیا جاسکے۔

علاوہ ازیں اس تحقیق سے پہلے کام میں جو افراط و تفریط کی راہ اپنائی گئی ہے اس کو بھی واضح کیا جاسکے۔ ان جہات سے زیرِ نظر کام سابقہ تحقیقی مقالات، کتب اور آرٹیکل کے حوالے سے منفرد کام ہے۔

تحقیق کا بنیادی سوال: (Basic Question of Research)

۱۔ علم کلام دوسرے علوم آلیہ کی طرح شرعی حثیت کا حامل ہے۔

۲۔ محمد زاہد الکوثریؒ کی کلامی آراء عقلی و نقلی دلائل کا مرقع ہیں جس میں اُنھوں نے اَسلاف سے استفادہ کیا ہے۔

اسلوب تحقیق: (Research Methodology)

۱۔ مقالہ میں بیانیہ اور تجزیاتی طریقہ تحقیق اختیار کیا گیا ہے۔

۲۔ مقالہ کی تیاری میں جی سی یونی ورسٹی کے قواعد وضوابط پابندی کرتے ہوئے محمد زاہد الکوثری کی کلامی آراء کا تحقیقی و تنقیدی جائزہ لیا گیا ہے۔

۳۔ آیات کا ترجمہ پیر محمد کرم شاہ الازہری کے ترجمہ جمال القرآن سے لیا گیا ہے۔

۴۔ آپ کے مختارات کی متقدمین کی کتب سے تخریج کر دی ہے۔

فہرستِ عنوانات

علمِ کلام کا تعارف اور محمد زاہد الکوثریؒ۔ احوال و آثار

فصل اول: علمِ کلام اور اس کا آغاز و ارتقاء

علمِ کلام اور اس کا آغاز و ارتقاء

خالقِ کائنات نے جب سے حضرت انسان کو پیدا کیا تو ساتھ ہی آخرت کی تیاری کے لیے عقل و شعور کی نعمت سے نوازتے ہوئے اسے غور و فکر کی دعوت دی، اسی خصوصیت کی بنا پر انسان کو اللہ تعالی نے خلیفہ فی الارض کہا ہے۔ لیکن انسان اس دنیا میں خلیفہ بحیثیت خادم کے ہے نہ کہ بحیثیت حاکم کے۔ عقل، دین میں تدبر و فکر کا وہ آلہ ہے، جس سے اللہ کی بنائی ہوئی مخفی حکمتوں کا سراغ تو لگایا جاسکتا ہے لیکن یہ حکمتیں نئی بنائی نہیں جاسکتیں۔ یہی وجہ ہے کہ عقل سے احکام کو وضع نہیں کیا جاسکتا بلکہ اس کی مدد سے معرفت الٰہی حاصل کرتے ہوئے اللہ تعالیٰ کی طرف سے نازل شدہ احکام پر عمل کیا جاتا ہے۔ کیونکہ عقل موجدِ احکام نہیں بلکہ موضحِ احکام ہے۔

یہ بات حقیقت ہے کہ جہل و نادانی کی آغوش سے علم و عرفان کا آفتاب کبھی طلوع نہیں ہو سکتا اور نہ ہی کبھی فکر و نظر کی پستیوں نے فلسفہ و حکمت کی بلندیوں کو اُبھارا ہے۔ لیکن اس عقلیت و حکمت کا اصل سرچشمہ شریعت ہے جس سے مصالح شرعیہ کا ادراک حاصل ہوتا ہے۔ اور یہی منصبِ نیابت کا تقاضا ہے، لیکن ایسی عقل جو معرفت الٰہی، فکرِ انجام میں غرق اور ذکرِ خداوندی میں منہمک نہ ہو وہ منصبِ خادمِ دین کی اہل نہیں ہے۔ قرآن نے مختلف مقامات پر توحید الٰہی، نشاناتِ ربانی کی پہچان کرنے والوں کو اہل عقل کہا ہے جیسا کہ ارشاد پاک ہے:

" اِنَّ فِیْ خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَاخْتِلَافِ الَّیْلِ وَالنَّهَارِ لَاٰیٰتٍ لِّاُولِی الْاَلْبَابِ " [۱]

"بے شک آسمانوں اور زمین کے پیدا کرنے میں اور رات اور دن کے بدلتے رہنے میں (بڑی) نشانیاں ہیں اہل عقل کے لیے۔

لیکن عمومی غور و فکر کے نتیجے میں اُبھرنے والے سوالات کے جوابات کے لئے اللہ تبارک تعالیٰ کی حکمت و مشیت نے فطرتِ انسانی کو مد نظر رکھتے ہوئے ان سولات کے جوابات میں جامع انداز اختیار کرتے ہوئے دوٹوک انداز میں جواب دیئے ہیں تاکہ آنے والے اہلِ حکمت و دانش ان سے فائدہ اُٹھاتے ہوئے قیامت تک پیش آنے والے مسائل کا جواب ان نشان منزل کی مدد سے دیں جو مالکِ کائنات نے متعین کر دیئے ہیں۔ ایسا راستہ اختیار نہیں کیا کہ انسانی عقل جسے عظیم گوہر قرار دیا گیا تھا وہ معطل ہو جائے۔ امام غزالیؒ عقل کی اہمیت کو ان الفاظ میں اُجاگر کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"العقل منبع العلم ومطلعه وأساسه" [۲]

"عقل علم کا منبع، مطلع اور بنیاد ہے"

۱۔ آل عمران:۱۹۰

۲۔ غزالی، محمد بن محمد، إحياء علوم الدين، بیروت: دار المعرفة، س۔ن، ۱/۸۳

یہی وجہ ہے کہ انسان اللہ کی ودیعت کردہ اس صلاحیت کی بدولت اشیاء کے ظواہر سے گزر کر، زمان و مکان دونوں کو پیچھے چھوڑ کر ان کی ماہیت کا ادراک حاصل کرتا ہے تو کبھی ہمیشہ زندہ و جاوداں رہنے والے علوم تک رسائی حاصل کرتا ہے جیسا کہ علمِ تفسیر، علمِ حدیث، علمِ تصوف، علم الفقہ، علمِ اصول الدین جو کہ علم فقہ اور کا ہی حصہ ہے۔

روحِ علمِ کلام قرآن و سنت میں موجود تھی جس پر وہ آیات شاہد ہیں جن میں عقلی دلائل پیش کیے گئے ہیں۔ جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

" اُدْعُ اِلٰى سَبِيْلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَ الْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَ جَادِلْهُمْ بِالَّتِيْ هِيَ اَحْسَنُ ؕ اِنَّ رَبَّكَ هُوَ اَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيْلِهٖ وَهُوَ اَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِيْنَ " ٣؎

(اے محبوب!) بلائیے (لوگوں کو) اپنے رب کی راہ کی طرف حکمت سے اور عمدہ نصیحت سے اور ان سے بحث (و مناظرہ) اس انداز سے کیجیے جو بڑا پسندیدہ (اور شائستہ) ہو۔ بیشک آپ کا رب خوب جانتا ہے اسے جو بھٹک گیا اسکے راستے سے اور وہ خوب جانتا ہے ہدایت پانے والوں کو

اس آیت میں جو حکمت کی بات کی گئی ہے دراصل عقل کے استعمال کی بات ہے یعنی عقل سے اس انداز میں استدلال کرنا کہ وہ شائستہ ہو۔ تو جس طرح دوسرے علوم دینیہ کے حصول کے اشارے تو قرآن مجید میں موجود ہیں لیکن حالات وواقعات کے پیش نظر ان علوم کی تدوین بعد میں ہوئی۔ عہد رسالت ﷺ و عہد خلفاء راشدین کے بعد جب اسلام بلادِ عرب میں پھیل گیا تو دوسری اقوام جو کہ فلسفہ یونانی کی پیروی کر رہی تھیں اُنھوں نے اسلامی عقائد کو خالصتاً عقل کی بنیاد پر سمجھنا چاہا جس کی وجہ سے اُنھوں نے اسلامی عقائد پر اعتراض کیے۔ مسلمان علماء و مفکرین نے ان کے بھرپور جواب دینے کے لیے باقاعدہ طور پر ایک ایسے علم کی بنیاد رکھی جس کو علم کلام کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔ اس کا تعلق مباحث عقائد سے ہے۔

علم کلام دراصل دو الفاظ "علم" اور "کلام" کا مجموعہ ہے جو ایک دوسرے کی ضد ہیں۔ ٤؎ لہٰذا علم وہ اعتقاد جازم ہے جو حقیقت کے مطابق ہو۔ ٥؎ یعنی علم نام ہے کسی چیز کے حقیقی ادراک حاصل کرنے کا اور یہ ادراک کسی شے کی ذات کا بھی ہو سکتا ہے اور ماہیت کا بھی۔ اور دوسرا لفظ کلام ہے جس کے معنی بات یا گفتگو کے ہیں۔ کلام، (کَلْمٌ) سے مشتق ہے جس کا معنی جرح ہے (یعنی زخم کرنے کیونکہ زخم کی تاثیر جس طرح بدن پر ہوتی ہے اسی طرح کلام کی تاثیر دل میں محسوس ہوتی ہے) جیسا کہ نشوان بن سعید الحمیری فرماتے ہیں:

٣؎ النحل:١٢٥

٤؎ ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، بیروت : دار صادر، ١٤١٤ھ، ١٢/ ٤١٧، ١١/ ١٢٩

٥؎ جرجانی، علی بن محمد، کتاب التعریفات، بیروت: دار الکتب العلمیة، ١٩٨٣ء، ١/ ١٥٥

"الكِلام، جمع كَلْم، وهو الجرح" [6] "کلام "کلم" کی جمع ہے، اور وہ زخم ہے"

علم کلام کو مختلف ادوار میں مختلف ناموں سے موسوم کیا جاتا رہا جیسا کہ اُصولِ دین، علمِ اسماء وصفات اور علمِ توحید وغیرہ۔ دوسری صدی ہجری میں امام ابو حنیفہ نے کلام کا نام الفقہ الاکبر رکھا تھا کیونکہ فقہ وہ ہے جو علم معلوم سے علم غائب تک رسائی کا ذریعہ ہے جبکہ فقہِ اُصول دین (جن کا تعلق اعتقادیات سے ہے) سے معرفتِ نفس حاصل ہوتی ہے جس کا حصول جائز اور واجب ہے اسے ہی فقہ الاکبر کہا جاتا ہے۔ جن کا تعلق اعمال کے ساتھ ہے وہ فقہ الاحکام ہے۔ [7] فقہ العقائد بنیاد کی حیثیت رکھتی ہے جس کے تحت فقہ احکام پر عمل کر کے ثمرات کو سمیٹا جا سکتا ہے۔

اس لئے نفس کو اس بات کا علم ہونا چاہیے کہ اس کے حقوق کیا ہیں اور اس کی ذمہ داریاں کیا ہیں۔ [8] اس تعریف کی روح سے فقہ کا دائرہ بہت وسیع ہو جاتا ہے یہی وجہ ہے کہ اس سے کل علوم دینیہ کی معرفت مراد لی گئی ہے۔ اس طرح فقہ کل اعتقادیات، وحدانیات (اخلاق باطنہ و ملکات نفس) اور عملیات پر مشتمل ہے۔

دوسرے الفاظ میں، علم اخلاق و تصوف، علم معاملات سب فقہ میں شامل ہیں یہاں تک کہ علم کلام بھی اسی میں شامل ہے کیونکہ فقہ الاکبر سے مراد علم کلام ہے۔ لیکن بعد کے علماء نے اس وسیع مفہوم کی تحدید کرتے ہوئے علم الشریعہ کو اس سے علیحدہ کر دیا۔ کیونکہ علم کلام وہ قدرت ہے جس سے عقائد دینیہ کو دلائل سے ثابت کیا جاتا ہے جیسا کہ مازری فرماتے ہیں:

" وهو علم يقتدر معه على إثبات العقائد الدينية بإيراد الحجج عليها ورفع الشبه عنها " [9]

" علم کلام وہ علم ہے جس کے ذریعہ دلائل سے عقائدِ دینیہ کے اثبات اور اُس پر ہونے والے اعتراضات کے رفع پر قدرت حاصل ہو "

۶۔ الحمیری، نشوان بن سعید، شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، تحقیق: ڈاکٹر، حسین بن عبد اللہ، بیروت: دار الفكر المعاصر، ۱۹۹۹ء، ۵/ ۳۷۸

۷۔ البیاضی، کمال الدین احمد، اشارات المرام من عبارات الامام، محقق: محمد زاہد الکوثری، کراچی: زمزم پبلشرز، ۲۰۰۴ء، ص: ۲۸-۳۰ /

۸۔ بقاعی، ابراہیم بن عمر، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، قاہرہ: دار الكتاب الإسلامي، س۔ن، ۱۵/ ۱۸۱، علاء الدین، عبدالعزیز بن احمد، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، قاہرہ: دار الكتاب الإسلامي، س۔ن، ۱/ ۵، تفتازانی، سعد الدین مسعود بن عمر، شرح التلويح على التوضيح، مصر: مكتبة صبيح، س۔ن، ۱/ ۱۶، تھانوی، محمد بن علی، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، بیروت: مكتبة لبنان ناشرون، ۱۹۹۶ء، ۱/ ۴۰

۹۔ مازری، محمد بن علی، المُعْلم بفوائد مسلم، محقق: شیخ محمد شاذلی، الجزائر: المؤسّسة الوطنية للكتاب، ۱۹۹۱ء، ۳/ ۵۶۴

اُصول دین سے ہی اللہ تعالیٰ کی وحدانیت اور صفات کی معرفت کے ساتھ ساتھ رُسل کی نشانیوں اور شہادتوں کی معرفت حاصل ہوتی ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ دین کو معرفت اور اطاعت میں تقسیم کیا گیا ہے۔ اسی لیے معرفت اصل کی حیثیت رکھتی ہے اور اطاعت فروع کی حیثیت سے جانی جاتی ہے۔ پس جس نے معرفت توحید کے بارے میں کلام کیا وہ اُصولی کہلایا اور جس نے اطاعت و شریعت کے بارے میں کلام کیا وہ فروعی ٹھہرا۔ اُصول، علم کلام کا موضوع ہے اور فروع، علم فقہ کا موضوع ہے۔[10] اور یہی وجہ ہے کہ علوم دینیہ میں علم کلام کی حیثیت افضل العلوم کی ہے۔[11] اسی بات کی موافقت علامہ سفارینی[12]، ابو نصر فارابی[13]، امام غزالی[14]، علامہ الایجی[15] نے فرمائی ہے۔ مذکورہ بالا بیان کردہ تعریفات میں علماء متکلمین نے مختلف الفاظ و عبارات کا استعمال کیا ہے لیکن ان کے مفہوم میں ہم آہنگی پائی جاتی ہے۔ علم کلام کا مقصود یہ ہے کہ دلائل عقلیہ و نقلیہ سے ملحدین اور زنادقہ کے بدعی افکار و نظریات کا ابطال کرتے ہوئے اسلامی عقائد کا اثبات کرنا۔[16] کیونکہ اسلام نے اندھی تقلید کی بجائے دلیل و برھان کو عقائد اسلامیہ کے اثبات میں معیار قرار دیا ہے۔ مختصر یہ کہ کلام وہ علم ہے جس میں احوال مبداء و معاد سے قانون اسلام کے نہج پر بحث کی جاتی ہے۔

علم کلام کی اقسام

الٰہیات، رسالت، معاد کا تعلق انسانی عقیدے سے ہے اس لیے ان اُمور کا اثبات دلائل عقلیہ و نقلیہ سے ضروری تھا۔ اس علم

۱۰۔ شہرستانی، محمد بن عبد الکریم، الملل والنحل، قاہرہ: مؤسسة الحلبي، س۔ن، ۱/۴۱

۱۱۔ ابن وزیر، محمد بن ابراہیم، الرَّوضُ البَاسمْ فِي الذّبِّ عَنْ سُنَّةِ أبِي القَاسِم ﷺ، تقدیم: بکر بن عبد اللہ، بیروت: دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، س۔ن، ۲/۳۲۹

۱۲۔ سفارینی، محمد بن احمد، لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية، دمشق: مؤسسة الخافقين ومكتبتها، ۱۹۸۲ء، ۱/۵

۱۳۔ فارابی، ابو نصر، احصاء العلوم، تقدیم و شرح: ڈاکٹر، علی بو ملحم، بیروت: دار لمکتبة الهلال الطباعة للنشر، ۱۹۹۶ء، ص: ۸۶-۸۷

۱۴۔ إحياء علوم الدين، ۱/۱۴/ Tem,winter,Classical Islamic Theology,America:Cambridge university,2008,page:9

۱۵۔ جرجانی، علی بن محمد، شرح المواقف الایجی، حاشیہ: سیالکوٹی و حلبی، منشورات، محمد علی بیضون، بیروت: دار لعلمية، ۱۹۹۸ء، ۱/۸-۹

۱۶۔ ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد، ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، بیروت: دار الفكر، ۱۹۸۸ء، ۱/۵۸۰

کے وجود میں آنے سے قبل عقائد کے اثبات میں فلسفہ و منطق سے استفادہ کیا جاتا تھا۔ جس کی بنیاد خالصتاً عقلی تھی۔ جب اُنھوں نے عقائد اسلام پر کلام کیا تو ضروری تھا کہ باقاعدہ طور ایک ایسے علم کی بنیاد رکھی جائے جو فلسفہ و منطق کا مقابلہ کرے اور اس کی بنیادیں بھی ادلہ سمعیہ کے رہنماءاُصولوں کو مد نظر رکھتے ہوئے استوار کی جائیں۔ لیکن علم تفسیر کی طرح علم کلام بھی دو اقسام میں تقسیم ہو گیا۔

۱۔ **علم کلام المحمود**: ایسا علم کلام جس میں دلائل عقلیہ کی تائید دلائل سمعیہ سے ہو، یعنی ایسا علم کلام جو اپنی ذات میں دلیل و برھان رکھنے کے ساتھ کتاب و سنت کی مخالفت نہ کرے جیسا کہ حافظ ابن عساکر کہتے ہیں:

" فَأَما الْكَلَام الْمُوَافق للْكتاب وَالسّنة الموضح لحقائق الْأُصُول عِنْد ظُهُور الْفِتْنَة فَهُوَ مَحْمُود عِنْد الْعلمَاء"۱۷

"پس وہ کلام جو کتاب و سنت کے مطابق ہو اور فتنہ کے ظہور پر حقائق کو واضح کرنے والا ہو تو ایسا علم علماء کے نزدیک محمود ہے"

شیخ کوثری بھی اسی بات کی موافقت میں فرماتے ہیں:

"والحق ان عقیدۃ السنۃ فی الاسلام واحدۃ سلفا و خلفا لا تتغیر و لا تتبدل بل الذی تجدد ھو طریق عنھا بالنظر لخصومھا المتجددۃ" ۱۸

"اور حق بات یہ ہے کہ اسلام میں عقیدہ سنت وہ ہے جس پر سلف اور خلف نے عمل کیا اس میں تغیر و تبدل نہیں بلکہ اس میں غور و فکر کے طریقے پر چلتے ہوئے اس کی تجدید ہے"

۲۔ **علم کلام المذموم**: وہ علم جس میں اعتقادیات کو خالصتاً فلسفہ و منطق کی مصطلحات کے تحت ثابت کیا جائے اور اس کی تائید دلائل سمعیہ سے نہ ہو یعنی جس میں اہوائے انسانی کا عمل دخل ہو ایسے کلام کو مذموم کلام کہتے ہیں جیسا کہ ابن عساکر فرماتے ہیں:

" الْكَلَام المذموم إِنَّمَا هُوَ كَلَام أهل الْبدع الَّذِي يُخَالف الْكتاب وَالسّنة، كَلَام أَصْحَاب الأهوية " ۱۹

۱۷۔ابن عساکر، علی بن حسن، تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، بیروت: دار الكتاب العربي، ۱۴۰۴ھ، ص:۳۳۹

۱۸۔ذہبی، محمد بن احمد، بیان زغل العلم و الطلب، محقق: محمد زاہد الکوثری، قاہرہ: مكتبة الازهرية للتراث، س۔ن، ص:۲۳

۱۹۔تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، ص:۳۳۹

"کلام مذموم اہل بدع کا وہ کلام جو قرآن و سنت کی مخالفت کرے یعنی اصحاب اہوا کا کلام"

شیخ کوثری بھی اسی بات کی موافقت کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"ذم علم الکلام ممن کان فی موضع الامامۃ من السلف محمول حتما علی کلام اھل البدع و خوض العامی فیہ"[۲۰]

"مذموم کلام وہ ہے جو ائمہ سلف کے کلام کی جگہ پر اہل اہوا و بدع کے کلام میں غور و غوض کر کے محمول کیا جائے"

قرون اولیٰ میں علم کلام کی نوعیت

علم کلام کو علوم اسلامیہ میں اصل کی حیثیت حاصل ہے۔ یہ بات تاریخی شواہد سے اظہر من الشمس ہے کہ یہ علم اپنی فکری و جغرافیائی اعتبار سے مسلمانوں کے گھر پیدا ہوا اور یہ بات ثابت نہیں ہے کہ اسے غیر اسلامی ثقافت کی کوکھ نے جنم دیا۔[۲۱] عہد رسالت میں جب وحی الٰہی کا نزول ہو رہا تھا اور شارح اعظم ﷺ بھی موجود تھے، اس وقت جب بھی کسی نے عقائد اسلامیہ پر سوال اٹھایا تو نبی ﷺ نے وحی الہٰی کے تحت جواب دیا جو کبھی قرآن کی شکل میں آیا تو کبھی حدیث کی شکل میں آیا جیسا کہ مشرکین نے یہود و نصاری کے کہنے پر جب حقیقتِ روح کا سوال کیا تو آپ ﷺ نے وحی الٰہی کا انتظار کیا اور جواب قرآن کی شکل میں ملا۔

" وَيَسْـَٔلُوْنَكَ عَنِ الرُّوْحِ ۭ قُلِ الرُّوْحُ مِنْ اَمْرِ رَبِّيْ وَمَآ اُوْتِيْتُمْ مِّنَ الْعِلْمِ اِلَّا قَلِيْلًا "[۲۲]

"یہ دریافت کرتے ہیں آپ سے روح کی حقیقت کے متعلق (انھیں) بتایئے روح میرے رب کے حکم سے ہے اور نہیں دیا گیا ہے تمھیں علم مگر تھوڑا سا۔"

اسی طرح جب قیامت کی ساعت کا وقت معلوم کرنے والا سوال پیش ہوا تو بھی نبی ﷺ نے فرمایا:

" قَالَ: مَتَى السَّاعَةُ؟ قَالَ" مَا الْمَسْئُولُ عَنْهَا بِأَعْلَمَ مِنَ السَّائِلِ"[۲۳]

۲۰۔ بیان زغل العلم و الطلب، ص:۲۳

۲۱۔ ڈاکٹر، عبد الہادی الفضلی، خلاصتہ علم الکلام، بیروت: دار المورخ، ۱۹۹۳ء، ص:۹

۲۲۔ الاسراء:۸۵

۲۳۔ نیشاپوری، مسلم بن الحجاج، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ، محقق: محمد فؤاد عبد الباقی، بیروت، دار إحياء التراث العربي، س۔ن، كِتَابُ الْإِيمَانَ، باب الْإِيمَانُ مَا هُوَ وَبَيَانُ خِصَالِهِ، رقم الحدیث:۸

"کہا: قیامت کب آئے گی؟ آپ ﷺ نے فرمایا کہ مجھے اس کا اتنا ہی علم ہے جتنا مجھ سے پوچھنے والے کو علم ہے"

ابو ہریرہ سے روایت ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا:

" يَأْتِي الشَّيْطَانُ أَحَدَكُمْ فَيَقُولَ: مَنْ خَلَقَ كَذَا وَكَذَا؟ حَتَّى يَقُولَ لَهُ: مَنْ خَلَقَ رَبَّكَ؟ فَإِذَا بَلَغَ ذَلِكَ، فَلْيَسْتَعِذْ بِاللهِ وَلْيَنْتَهِ " [۲۴]

"تمہارے ذہن میں طرح طرح کے سوالات پیدا ہوں گے پھر ایک سوال شیطان تمہارے ذہن میں ڈالے گا کہ جب ہر چیز کو اللہ نے پیدا کیا ہے تو خدا کو کس نے پیدا کیا؟ تو جب اس طرح سکے سوالات ذات الہیٰ کے بارے میں آئیں تو تم استغفار پڑھو تعوذ پڑھو اور اس طرح کے سوالات سے رک جاؤ۔

وجہ یہ تھی کہ اس میں انسانی عقل کا وہ پہلو شامل ہو رہا تھا جس کی بنیاد پر عدو مبین انسان کو گمراہ کرتا ہے۔ایسے غور و فکر سے منع فرمایا گیا۔اس کے برعکس آپ ﷺ نے کسی مسلم کی ایمانی حالت کو پرکھنے کے لیے خود سوال پوچھا جیسا کہ حدیث جاریہ ہے جس میں باندی سے نبی ﷺ نے اللہ کی ذات اور اپنی رسالت کے بارے میں سوال کیا راوی فرماتے ہیں:

" قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ أَفَلَا أُعْتِقُهَا؟ قَالَ: «ائْتِنِي بِهَا» فَأَتَيْتُهُ بِهَا، فَقَالَ لَهَا: «أَيْنَ اللهُ؟» قَالَتْ: فِي السَّمَاءِ، قَالَ: «مَنْ أَنَا؟» قَالَتْ: أَنْتَ رَسُولُ اللهِ، قَالَ: «أَعْتِقْهَا، فَإِنَّهَا مُؤْمِنَةٌ»" [۲۵]

" میں نے خدمت اقدس میں حاضر ہو کر پوچھا، یارسول اللہ ﷺ میں اس لونڈی کو آزاد نہ کردوں؟ آپ ﷺ کہا اسے میرے پاس لے کر آو۔میں اسے آپ ﷺ کے پاس لے کر آیا۔آپ ﷺ نے اس سے پوچھا اللہ کہاں ہے؟ تو اس نے کہا آسمان پر۔آپ ﷺ نے فرمایا میں کون ہوں؟ اس نے کہا اللہ کے رسول۔آپ ﷺ نے فرمایا اس کو آزاد کردو کیونکہ یہ مومنہ ہے"

یہ سوال تھا اس باندی سے جو اس کے علم کے مطابق تھا اور اس نے اپنے علم کے مطابق جواب بھی دیا۔ثابت ہوا کہ عقائد کے بارے میں سوالیہ انداز اختیار کیا گیا۔فقہ العقائد کا سوال تھا، نہ کہ فقہ احکام کا، کہ آپ نماز پڑھتی ہو، روزہ رکھتی ہو۔یعنی عہد رسالت ﷺ میں علم کلام بھی دوسرے علوم دینیہ کی طرح علیحدہ نہیں تھا، اور اس کی بنیاد وحیِ الٰہی اور ارشادات نبی ﷺ تھے۔نبی ﷺ کی موجودگی میں صرف نقلی دلائل سے ہی استفادہ کیا جاتا تھا۔

۲۴۔ صحیح مسلم، كِتَابُ الْإِيمَانَ، بَابُ بَيَانِ الْوَسْوَسَةِ فِي الْإِيمَانِ وَمَا يَقُولُهُ مَنْ وَجَدَهَا، رقم الحدیث:۱۳۴

۲۵۔ ایضاً، كِتَابُ الْمَسَاجِدِ وَمَوَاضِعِ الصَّلَاةَ ،بابُ تَحْرِيمِ الْكَلَامِ فِي الصَّلَاةِ، رقم الحدیث:۵۳۷

عہدِ خلافت راشدہ میں جب حضرت علی کے سامنے مسئلہِ قضا و قدر پیدا ہوا تو حضرت علیؓ نے عوام الناس کو بہت خوب صورت جواب سے مطمئن کیا۔ اس کے بعد جب اسلام بلادِ عرب میں پھیلا تو علمِ کلام کی بحث نے بھی ایک نیا رنگ اختیار کیا جس کے بہت سے داخلی و خارجی اسباب ہیں۔ داخلی اسباب وہ ہیں جن کا عمل دخل خود مسلمانوں کی ذات سے ہے (یعنی جو خود مسلمانوں کی طبیعت کا تقاضا تھے)اور خارجی اسباب وہ ہیں جو غیر اسلامی ثقافت سے روابط کی وجہ سے پیدا ہوئے۔ [۲۶] انہیں داخلی اسباب میں سب سے پہلا سبب وہ نصوص ہیں جن میں دعوتِ توحید و رسالت دی گئی، عوام میں رائج انواعِ شرک کو بیان کرتے ہوئے مشرکین کے عقائد باطلہ کو رد کیا۔ جیسا کہ حضرت ابراہیم نے توحید کے اثبات میں شرک کا رد کرتے ہوئے شمس و قمر کو الٰہ ماننے سے انکار کیا جیسا کہ ارشاد پاک ہے:

" فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ الَّيْلُ رَاٰكَوْكَبًا ۚ قَالَ هٰذَا رَبِّيْ ۚ فَلَمَّآ اَفَلَ قَالَ لَآ اُحِبُّ الْاٰفِلِيْنَ " [۲۷]

پھر جب چھا گئی ان پر رات (تو) دیکھا انھوں نے ایک ستارا۔ بولے (کیا) یہ میرا رب ہے۔؟ پھر جب وہ ڈوب گیا (تو) بولے میں نہیں پسند کرتا ڈوب جانے والوں کو۔

یہ تھا وہ منہج قرآنی جو مسلمانوں میں علم کلام کا سبب بنا۔ دوسرا سبب فتوحات اسلامیہ سے فراغت کے بعد مسلمان اعتقادیات میں بحث و مباحثہ کی طرف متوجہ ہوئے جو فلسفہ و منطق کے زیر اثر تھے اس وجہ سے اختلاف رونما ہوا۔ اور ان تمام اشباہ و نظائر کو جمع کر دیا گیا جن میں اختلاف رائے اور وجہ النظر کا احتمال تھا۔ لیکن اولین مسلمانوں کا ایمان تھا کہ انسان اللہ کے احکام ماننے کا مکلف ہے اور وہ اس پر قوی ایمان رکھتے تھے کیونکہ ان کی غور و فکر میں فلسفہ نہیں تھا۔

تیسرا داخلی سبب سیاسی ہے، وہ ہے مسئلہ خلافت جو نبی ﷺ کی وفات کے بعد پیدا ہوا کیونکہ اس نظام پر کوئی نص قطعی موجود نہیں تھی۔ [۲۸] ابتدا میں یہ مسئلہ علم کلام کا مسئلہ نہیں تھا لیکن جب نزاع بڑھ گیا تو پھر یہ مسئلہ کلامی صورت اختیار کر گیا۔ اور جنگ جمل کے بعد اس مسئلے کو بھی بطور اعتقادی مسئلہ لیا گیا اور ایک خاص گروہ کے نزدیک خلافت کو اعتقادیات کا حصہ سمجھا جانے لگا۔

جس طرح علمِ کلام کے داخلی اسباب ہیں اس طرح کچھ خارجی اسباب بھی ہیں جو اجنبی ثقافتی فتنوں اور غیر اسلامی عقائد کی بدولت پیدا ہوئے مثلاً: فتوحات اسلامیہ کے بعد مختلف ادیان کے پیروں کی کثیر تعداد نے اسلام قبول کیا تو انھوں نے عقائدِ اسلامیہ کو اپنے وضع کردہ اُصولِ دین کی بنیاد پر سمجھنا چاہا جس کی وجہ سے ان کے اُصول دین، اسلام کے اُصول الدین کے ساتھ خلط ملط ہو گئے تو مسلمانوں میں ایک ایسا فرقہ پیدا ہوا جو ظاہری لحاظ سے تو اسلام کے عقائد کو عقل کی بنیاد پر ثابت کر

۲۶۔ احمد امین، ضحی الاسلام، قاہرہ: مکتبۃ النہضۃ المصریۃ، ۱۹۸۳ء، ۱/۳

۲۷۔ الانعام: ۷۶

۲۸۔ ضحی الاسلام، ۳/۱-۴

کے مسلمانوں پر احسان کا دعوی دار تھا لیکن حقیقت اس کے برعکس تھی۔ اُنھوں نے نصوص قطعیہ کا صریح انکار کیا اور اس راستے سے دور ہو گئے جس راست پر سلف وصالح چلے آرہے تھے۔ جیسا کہ معتزلہ، جہمیہ، کرامیہ وغیرہ۔

ان فرِق کے لوگوں نے مصطلحات علم کلام جیسا کہ **الآن ،الابعاد والامتداد،الاخلاط الاربعة ، الارادة التکوینیة والتسریعیة ،الازلی والابدی والسرمدی،الاقتضاء واللااقتضاء ،الاکوان الاربعة،الجوهر والعرض،الحکمة والحکماء،الخارجی والذهبی ،الخلاء والملاء ،الدور والتسلسل ،عالم المثال،العدم المطلق،العقل النظری والعملی،العلم الحضوری والحصولی،العلة والمعلول ،العناصر الاربعة ،القدیم والحادث،الاهوت والناسوت،اللطف المقرب والمحصل ،الماهیة والوجود ،المراد الثلاث ،النسبة الغیریة،الوجود الظلی۔** ۲۹؎ کے تحت کلام کیا جو خالصتاً فلسفہ و منطق کی اصطلاحات تھیں جن کا نہ تو قرآن و سنت میں ذکر ہوا تھا اور نہ ہی صحابہ کرام نے ان اصطلاحات کو اختیار کیا تھا۔ یہ تھے وہ خارجی اسباب جنہوں نے علم کلام کو جلا بخشی۔ ۳۰؎ پس جس نے علم کلام کو فلسفہ یونانیہ کی مرہون منت کہا تو اُنھوں نے بھی خطا کی کیونکہ اسلام اس کی اساس ہے۔ اور اس کا مدار استشہاد نصوص قرآنیہ ہیں۔ اور جنہوں نے اسے یہ کہا کہ یہ علم اسلامی ہے اور اس پر فلسفہ یونانی اور ادیان عالم کا اثر نہیں تو اُنھوں بھی خطا۔ ۳۱؎ اس رائے سے اتفاق نہیں کیا جا سکتا کیونکہ جنہوں نے یونانی فلسفہ کی مرہون منت کہا اُنھوں نے بات علم کلام المذموم کی ہے اور جنہوں نے اسلام بنیاد کہا اُن کا اشارہ علم کلام المحمود کی طرف ہے۔

اوائل اُمت یعنی صحابہ کرام اور تابعین نبی ﷺ کی صحبت سے اور ان کے عقائد کے صحیح ہونے کی وجہ سے اس کی تدوین سے مستغنی تھے لیکن جب اُمت میں فرقوں کا ظہور ہوا اور عقائد اسلام میں مختلف آراء سامنے آئیں تو علماء نظر و استدلال میں مشغول ہوئے اور اجتھاد و استنباط کر کے ابواب و فصول کو ترتیب دے کر مذاہب و اختلافات کو واضح کر دیا۔ تابعین اور تبع تابعین کے دور میں جن حضرات نے سب سے پہلے عقائد سے متعلق سوالات کو اٹھایا وہ اکثر و بیشتر محدثین تھے جیسا

۲۹۔ بصری، خلیل بن احمد، کتاب العین، محقق: ڈاکٹر، مہدی مخزومی، بیروت: دار ومکتبة الهلال، س۔ن، ۸/۱۷، سفارینی، محمد بن احمد، لوامع الأنوار البهیة وسواطع الأسرار الأثریة لشرح الدرة المضیة في عقد الفرقة المرضیة، دمشق: مؤسسة الخافقین ومکتبتها، ۱۹۸۲ء، ۱/۱۸۳، نورسی، بدیع الزمان سعید، حقیقت التوحید او التوحید الحقیقی، قاہرہ، دار سوزلر للطباعة والنشر ، ۱۹۸۸ء، ۱/۱۶۶، غزالی، محمد بن محمد، فضائح الباطنیة، محقق: عبد الرحمن بدوی، کویت: موسسة دارلکتب الثقافة ، س۔ن، ۱/۴۴، نجم الدین، سلیمان بن عبد القوی، انتصارات الاسلامیة فی کشف شبة النصرانیة، تحقیق: محمد بن سالم قرنی، ریاض: مکتبة العبیکان، ۱۴۱۹ھ، ۱/۳۵۸، ابن قیم، محمد بن ابی بکر، الروح فی الکلام علی ارواح الاموات والاحیاء بالدلائل من الکتاب والسنة، بیروت: دار لکتب العلمیة، س۔ن، ۱/۱۷۸

۳۰۔ ضحی الاسلام، ص: ۱-۵

۳۱۔ ایضاً، ص: ۷-۹

کہ امام اعظم ابو حنیفہ، امام حسن بصری، امام جعفر صادقؒ، سفیان ثوری، امام بخاریؒ اور امام احمد بن حنبل ہیں۔[۳۲] جیسا کہ زرنجری سے روایت ہے کہ "ان ابا حنیفة کان صاحب حلقة فی الکلام"[۳۳] بے شک ابو حنیفہ کلام میں صاحب حلقہ تھے "فقہاء اربعہ میں امام ابو حنیفہ، امام مالک، امام شافعی پہلے متکلمین ہیں جنہوں نے علم کلام میں لکھا جیسا کہ امام اعظم نے قدریہ کے رد میں "الفقه الاکبر" لکھی۔ امام شافعی نے علم کلام میں دو کتب لکھیں جن میں ایک "تصحیح النبوة والرد علی البراهمیة" اور دوسری "الرد علی اهل الاهواء" ہے۔[۳۴]

جب بلادِ ماوراء النہر میں اہل بدعت کے عقائد سامنے آئے تو امام اہل سنت ابو منصور ماتریدی نے دقیق مسائل کا حل عقل و نقل کی بنیاد پر پیش کرتے ہوئے تاویلات فی تفسیر القرآن الکریم لکھی۔ جو اس باب میں اپنی مثال آپ ہے۔ اس سلسلے میں آپ کی کتاب المقالات، کتاب التوحید، مآخذ الشرائع فی اصول الفقه، الجدل فی اصول الفقه، بیان وهم المعتزله، رد اصول الخمسة الابی محمد الباهلی، رد الامامة لبعض الروافض، الرد علی اصول القرامطة، رد تهذیب الجدل للکعبی، رد وعید الفساق للکعبی، رد اوائل الادلة للکعبی[۳۵] نمایاں حیثیت کی حامل ہیں۔

علم کلام اور متکلمین کے بارے میں اہل علم کا نقطہء نظر

علم کلام جب فلسفہ کی موشگافیوں کے ساتھ خلط ملط ہوا تو سلف صالحین خصوصاً محدثین نے اس پر بڑی تنقید کی یہاں تک کہ اس کو غیر اسلامی علم شمار کیا۔ اس لیے علماء اُمت کی علم کلام کے بارے میں دو آراء پائی جاتی ہیں کچھ کے نزدیک اس کا سیکھنا اچھا نہیں اور کچھ اس کو قرآن و سنت کے تابع رہتے ہوئے سیکھنے کی اجازت دیتے ہیں۔ ذیل میں دونوں آراء پیش کی جارہی ہیں۔

معاندین علم کلام کا نظریہ

یونس بن عبد الاعلی سے روایت ہے کہ جس دن علم کلام جاننے والے معتزلی حفص فرد نامی شخص سے امام شافعی کا مناظرہ ہوا تو میں نے آپ کو فرماتے سنا کہ سوائے شرک کے ہر گناہ کر کے دربار الٰہی میں حاضر ہونے والا اس سے بہتر ہے جو علم کلام میں

۳۲۔ اشارات المرام من عبارات الامام، ص:۴

۳۳۔ ایضاً، ص:۴

۳۴۔ حموی، محمد بن ابراہیم، إیضاح الدلیل في قطع حجج أهل التعطیل، محقق: وہبی سلیمان غاوجی البانی، قاہرہ: دار السلام للطباعة والنشر، ۱/۲۲، اشارات المرام من عبارات الامام، ص:۵

۳۵۔ بلطفی، عبد الطیف بن محمد، أسماء الکتب، دمشق: دار الفکر، ۱۹۸۳ء، ۱/۱۱۳، زرکلی، خیر الدین بن محمود، الأعلام، بیروت: دارالعلم للملایین، ۲۰۰۲ء، ۷/۱۹

کچھ سیکھ کر دربارِ خداوندی میں پیش ہو، میں نے حفص سے ایک ایسی بات بھی سنی جسے بیان کرنا مجھے گراں محسوس ہوتا ہے۔[۳۶] اسی طرح علمِ کلام کے سیکھنے کے بارے میں امام احمد بن حنبل فرماتے ہیں:

"لَا يُفْلِحُ صَاحِبُ كَلَامٍ أَبَدًا، وَلَا تَكَادُ تَرَى أَحَدًا نَظَرَ فِي الْكَلَامِ إِلَّا وَفِي قَلْبِهِ دَغَلٌ "[۳۷]

"علم کلام سیکھنے ولا کبھی کامیاب نہیں ہو سکتا جو علم کلام کی طرف مائل ہو گا اس کے دل میں ضرور فساد چھپا ہو گا"

جب حارث بن محاسبیؒ نے بدعتیوں کے رد میں " ماهية العقل ومعناه واختلاف الناس فيه" لکھی تو امام احمد بن حنبل نے ان سے قطع تعلق کر لیا اور فرمایا کہ کیا آپؒ نے بدعتیوں کی بدعات کو اپنی کتاب میں لکھ کر عوام الناس کو بدعتوں کا مطالعہ کرنے کی دعوت فراہم نہیں کی؟ جس کی وجہ سے وہ دینی واعتقادی مسائل میں اضطراب کا شکار ہوں گے۔ اور علمائے متکلمین کو زندیق قرار دیا۔[۳۸] امام مالک متکلمین کے بارے میں فرماتے ہیں کہ بدعتیوں اور اہل اھوا کی گواہی نامقبول ہے۔[۳۹] امام ابو یوسف علم کلام کی طلب میں مشغول ہونے والوں کے بارے میں فرماتے ہیں:

" من طلب العلم بالكلام تزندق " [۴۰]

"جس نے علم کلام کو طلب کیا وہ زندیق ہوا"

امام حسن بصری متکلمین کی محفل میں بیٹھنے سے منع کرتے تھے۔[۴۱] علماء اہل حدیث میں تمام اس بات پر متفق ہیں۔

مؤیدین علم کلام کا نظریہ

علم کلام میں مخالفت اس میں استعمال ہونے والی مصطلحات کی وجہ سے ہے کیونکہ یہ اصطلاحات صحابہ کے دور میں استعمال نہیں ہوتی تھیں۔ اگر اس تناظر میں دیکھیں تو معاملہ آسان ہو جاتا ہے۔ نبی ﷺ کے بعد جب علوم کی تدوین کا کام شروع ہوا تو تفہیم و تعلیم کے لیے اصطلاحات وضع کی گئیں جیسا کہ علم تفسیر، علم حدیث، فقہ وغیرہ، اور قیاسی اصطلاحات جیسا کہ

۳۶۔ قرطبی، یوسف بن عبداللہ، جامع بيان العلم وفضله، مکہ مکرمہ: دار ابن الجوزي، ۱۹۹۴ء، بَابُ مَا تُكْرَهُ فِيهِ الْمُنَاظَرَةُ وَالْجِدَالُ وَالْمِرَاءُ، رقم الحدیث: ۱۷۸۹

۳۷۔ مقدسی، عبداللہ بن احمد، تحريم النظر في كتب الكلام، ریاض: عالم الكتب، ۱۹۹۰ء، ۱/۴۱

۳۸۔ غزالی، محمد بن محمد، قواعد العقائد، لبنان: عالم الكتب، ۱۹۸۵ء، ۱/۸۶

۳۹۔ جامع بيان العلم وفضله، رقم الحدیث: ۱۸۰۰

۴۰۔ یمنی، یحیی بن ابی الخیر، الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار، ریاض: أضواء السلف، ۱۹۹۹ء، ۱/۱۳۱

۴۱۔ إحياء علوم الدين، ۱/۹۵

نقض، کسر، ترکیب، تعدیہ اور فساد وضع وغیرہ۔ صحابہ کرام پر جب یہ پیش کی جاتیں تو وہ اُنھیں برا نہ سمجھتے اس لیے کسی مقصد کو بیان کرنے کے لیے الفاظ کا انتخاب ایسے ہی جائز ہے جس طرح استعمال کے لیے نئی طرز کا برتن جائز ہے۔ اسی لیے جب اللہ کی معرفت کو دلائل کی روشنی میں جانا جائے جو اصل مقصود ہے تو معرفت خداوندی کو حرام نہیں کہا جاسکتا۔ کلام اللہ میں بہت سی آیات ایسی ہیں جن میں مدلل اور مناظرانہ انداز گفتگو کے بارے میں بیان کیا گیا ہے اور سچے ہونے کا دعوی کرنے والوں سے اس طرح دلیل مانگی گئی۔ جیسا کہ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

" قُلۡ هَاتُوۡا بُرۡهَانَكُمۡ اِنۡ كُنۡتُمۡ صٰدِقِيۡنَ "[۴۲] اور دسری جگہ یوں فرمایا" لِّيَهۡلِكَ مَنۡ هَلَكَ عَنۡۢ بَيِّنَةٍ وَّيَحۡيٰى مَنۡ حَىَّ عَنۡۢ بَيِّنَةٍ "[۴۳]

" آپ (اُنھیں) فرمایئے لاؤ اپنی کوئی دلیل اگر تم سچے ہو۔ تاکہ ہلاک ہو جسے ہلاک ہونا ہے دلیل سے اور زندہ رہے جسے زندہ رہنا ہے دلیل سے "

معاندین و مؤیدین کے اقوال میں یہ تطبیق دی جاسکتی ہے کہ جس علم کلام کی مخالفت کی گئی وہ علم کلام ہے جس میں فلسفہ و منطق کی اصطلاحات استعمال کر کے عقائد اسلامیہ میں کلام کیا جائے۔ اور جس کلام کی اجازت دی گئی ہے وہ کلام ہے جس میں عقل کے استعمال کے ساتھ ساتھ نصوص کو ایک اساسی حیثیت حاصل ہے۔ کیونکہ جب بدعتیں جنم لیں تو پھر علماء پر لازم ہے کہ وہ بدعتیوں کے خلاف دلیل قائم کرنے کے لیے اس میں غور وفکر کریں تاکہ ہدایت یافتہ لوگوں کے دل گمراہ ہونے سے بچ جائیں۔[۴۴]

علم کلام کے مناہج

علم کلام میں منہج بحث وہ طریقہ ہے جسے اختیار کرتے ہوئے مسائل کلامیہ کے اختلافات کا علماء اُمت نے حل پیش کیا ہے۔ مختصر طور پر ہم اسے چار اقسام میں تقسیم کرتے ہیں۔

۱۔ منہج الشرع   ۲۔ منہج الرشد

۳۔ منہج تکاملی   ۴۔ منہج سلوک

۴۲۔ البقرۃ:۱۱۱

۴۳۔ الانفال:۴۲

۴۴۔ سبکی، تقی الدین علی بن عبد الکافی، السیف الصقیل فی الرد علی ابن زفیل، تحقیق و تعلیق: محمد زاہد الکوثری، قاہرہ: المکتبۃ الازھریۃ للتراث، ص:۲۳-۲۴

۱۔ منہج الشرع

منہج الشرع کو منہج محدثین یا منہج نقلی بھی کہا جاتا ہے، یہ وہ منہج ہے جس میں کلامی مسائل کو اجماعِ اُمت، اجماع صحابہ، سیرت صحابہ، اجماع سلف (قرون اولیٰ)، خبر متواتر، خبر واحد (بعض اسے مطلقاً قبول کرتے ہیں) اور نص شرعی کا معنی بغیر تاویل کیے ظاہری مفہوم کی روشنی میں بیان کیا جاتا ہے۔ اس میں مجاز پر محمول کرنے کا جواز نہیں ہے کیونکہ کسی مسئلے میں توقف اس وقت کیا جاتا ہے جب نصِ قطعی موجود نہ ہو، جب تعارض ہو اور کسی ایک کو اپنانے کے جواز میں کوئی مرجع شرعی نہ۔ اسی منہج کو محدثین میں سے ظاہریہ اور سلفیہ کا مذہب بھی گردانتے ہیں۔

۲۔ منہج رشد

منہج رشد کو منہج عقلی بھی کہا جاتا ہے جس میں کلامی مسائل کو ضرورۃ العقلیۃ، سیرت عقلا، منطقیہ، مصطلحات فلسفہ، اور وہ نصوص جو عقل کے مدارات کی تعریف کرتی ہیں، تشابہات میں غوروفکری روشنی میں تاویل کرتے ہوئے بیان کیا جاتا ہے جیسا کہ معتزلہ نے کلامی افکار کو بیان کیا ہے۔

۳۔ منہج تکاملی

یہ وہ منہج ہے جس میں عقل و نقل کے مابین راستہ اختیار کرتے ہوئے، آیات تشابہ کی تفسیر آیات محکم یا تاویل معقولات المرعیۃ کی روشنی میں کرتے ہوئے کلامی مسائل کو پیش کیا جاتا ہے۔

۴۔ منہج سلوک

منہج سلوک میں تفسیر ظاہریہ کی بجائے تفسیر باطنیہ سے آیات تشابہات کی تفسیر کرتے ہوئے کلامی مسائل پیش کیے جاتے ہیں۔ جیسا کہ **بغیۃ الفناء فی الوصول الی مرحلۃ الحب الالھی** اور یہی طریقہ صوفیہ کا ہے۔

ثابت ہوا کہ غوروفکر ہی وہ آلہ ہے جس سے کائنات کے سربستہ رازوں کے علم کے حصول کے ساتھ اللہ کی معرفت حاصل ہوتی ہے اور یہی اصل مقصود حیات ہے۔ نسل انسانی تک پیغامِ توحید پہنچانے کے لیے اللہ تعالیٰ نے وقتاً فوقتاً انبیاء علیہم السلام کو پیغامِ حق دے کر بھیجا۔ اپنے اپنے عہد میں اُنھوں نے طبعیاتی دلائل سے اثباتِ توحید کا فریضہ سرانجام دیا کیونکہ توحید ہی وہ بنیاد ہے جس پر انسانی اعمال کا دارومدار ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے بعد صحابہ وہ لوگ تھے جن کے عقائد فیضانِ نبوت سے پختہ تھے اور اُن کا مقصود صرف وصرف رضاالٰہیٰ کے لئے عبادت وریاضت تھا لیکن جب اسلام کی سرحدیں ملک عرب سے نکل کر ملک عجم تک پھیلتی ہیں تو دوسری اقوام سے میل جول کے نتیجے میں ابحاثِ عقائد میں بھی بات شروع ہوئی۔ فلسفہ یونانی کے زیر اثر عقائد پر اُٹھنے والے سوالات کے جوابات دینے کے لیے علماء اسلام نے باقاعدہ طور پر ایک ایسے

علم کی بنیاد ڈالی جس کی اساس قرآن وسنت میں موجود تھی اور وہ تھا علمِ فقہ العقائد جسے بعد میں علم کلام کے نام سے موسوم کیا جانے لگا۔ اس علم سے علماء سلف نے ادراکِ توحید ووصفات کے لئے عقلی و نقلی دلائل سے استفادہ کرتے ہوئے باطل کی طرف اُٹھنے والے سوالات کا بھرپور جواب دیا۔ لیکن مسلمانوں میں جب فرقوں کا ظہور ہوا تو اس علم کی مبادیات بھی اُس سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکیں جس کے نتیجے میں اس علم میں ادلہ عقلیہ کی بجائے ادلہ نقلیہ پر انحصار کرتے ہوئے وجودِ باری تعالیٰ اور صفات باری تعالیٰ کے اثبات میں فلسفہ یونانی میں استعمال ہونے والی مصطلحات کو اختیار کیا گیا جس کی بناء پر یہ علم دو اقسام ایک علم کلام المحمود اور دوسرا علم کلام المذموم میں منقسم ہو گیا گیا۔ علم کلام المذموم کی بہت سے داخلی وخارجی وجوہات تھیں۔ مثلاً وہ نصوص جن میں غور وفکر کی دعوت دی گئی ہے، فتوحات اسلامیہ، نومسلموں کے اُصول عقائد، باطل فرقوں کی فلسفیانہ اور منطقی اصطلاحات۔ علم کلام جب فلسفہ کی یلغار سے متاثر ہوا تو علماء سلف نے بہت تنقید کی امام شافعی نے اس کے سیکھنے کو شرک کے بعد عظیم گناہ قرار دیا۔ اور کسی نے متکلمین کی مجالس اختیار کرنے سے منع فرمایا۔

لیکن اس کے برعکس بعض سلف نے عقلی و نقلی دلائل سے معرفت الٰہی کو جاننا جائز قرار دیا۔ معاندین و مؤیدین کے اقوال میں یہ تطبیق دی جاسکتی ہے کہ جس کلام کی مخالفت کی گئی وہ کلام ہے جس میں فلسفہ ومنطق کی مصطلحات سے عقائد اسلامیہ میں کلام کیا جائے۔ جس کی اجازت دی گئی وہ کلام ہے جس میں عقل و نقل کو بنیادی حیثیت حاصل ہے۔ کلام جس کا تعلق قرآن مجید کی نصوص متشابہات سے ہے ان کی تشریح وتوضیح کے لئے علماء نے علم تفسیر کی طرح مختلف مناہج اختیار کیے جیسا کہ منہج الشرع، منہج الرشد، منہج تکاملی، منج سلوک اور منہج عرفانی۔ اسی طرح جب چوتھی صدی ہجری میں علم کلام کو فلسفہ کے مقابلے میں مدون کیا گیا تو متکلمین نے کچھ اصطلاحات بھی وضع کیں جو وقت کی ضرورت تھی۔ اور ان اصطلاحات کے تحت کلام کر کے فلسفہ کے باطل نظریات کارد کیا۔ مختصر یہ کہ ادلہ عقلی و نقلی سے ادراکِ توحید وصفات کا علمِ علم کلام کہلاتا ہے۔

فصل دوم: محمد زاہد الکوثری۔ احوال وآثار

عہدِ کوثری کے سیاسی حالات

آپ کا شمار بیسویں صدی کے اُن جید علماء میں ہوتا ہے جنہوں نے پُر فتن دور میں اپنے علم و فضل، تقریر و تحریر سے اصلاحِ اُمت کا بیڑا اُٹھایا۔ اور وہ علمی مقام مرتبہ جس پر آپ فائز ہوئے اس کی وضاحت اُس وقت تک ممکن نہیں جب تک عہد کوثری کے علمی و معاشرتی اور سیاسی حالات کا مطالعہ نہ کیا جائے۔ حالات کا مطالعہ اس لیے بھی ضروری ہے کیونکہ تہذیب و تمدن ہی کسی معاشرے کے افراد کی تشکیل شخصیت میں اہم کردار ادا کرتا ہے۔

انہیں حالات کا اثر شیخ کوثری پر بھی ہوا جس کا عکس ان کی ذات، تحریر و تقریر میں بھی نظر آتا ہے۔ گردش حالات کے پیش نظر اُنھوں نے ترکی سے مصر کا سفر اختیار کیا۔ زندگی کے ابتدائی چھیالیس سال جو سلطنت عثمانیہ میں گزارے وہ ان کی زندگی میں خاص اہمیت کے حامل ہیں۔ آپ دولت عثمانیہ کے آخری دور میں نائب شیخ الاسلام کے عہدہ پر فائز رہے۔ اس لیے ضروری ہے کہ اس سیاسی، علمی اور تہذیبی ماحول سے آگاہی حاصل کی جائے جس کا اثر ان کی زندگی پر ہوا۔

ماوراء النہر کا علاقہ جسے ترکستان کے نام سے جانا جاتا ہے۔ اس میں غز خاندان رہائش پذیر تھے جو ترک یا اتراک کے نام سے پہچانے جاتے تھے۔[۱] اس علاقے میں بسنے والے ترک قبائل نے خالص اسلامی تہذیب و تمدن کو اختیار کیا۔ لیکن جب گیارہویں صدی میں سلجوقی سلطنت کی بنیاد پڑی جس کا خاتمہ ۱۱۲۸ء میں شاہنات خوارزم کے ہاتھوں ہوا۔[۲] اس سلطنت کے سقوط کے بعد افتراق و انتشار کے نتیجے میں ماوراء النہر سے ایک طاقت اُبھری جس نے منگولوں کے حملوں کا ڈٹ کر مقابلہ کیا۔

عثمانیوں کا تعلق ایک ترکمانی قبیلہ سے ہے۔ جب تیرہویں صدی عیسوی میں چنگیز خان نے عراق اور ایشاء کوچک پر حملے کیے تو عثمان کا دادا سلیمان اپنے قبیلے کے ساتھ ہجرت کر کے کردستان سے اناضول میں آکر آباد ہو گیا۔[۳] عثمان کا والد ارطغرل جب اپنے قبیلے کے ساتھ منگولیوں سے بچنے کے لیے بھاگا تو اس کے خاندان کی تعداد چار سو کے قریب تھی۔ راستے میں ایک مقام پر اچانک شور و غوغا بلند ہوا۔ ارطغرل جب قریب پہنچا تو دیکھا کہ مسلمانوں اور نصرانیوں کے درمیان جنگ کا میدان گرم ہے اور بازنطینی عیسائی مسلمانوں کو پیچھے دھکیل رہے ہیں۔ ارطغرل نے آگے بڑھتے ہوئے اپنے ہم مذہب بھائیوں کو اس مشکل سے نکالنے کے لیے زوردار حملہ کیا جو نصرانیوں کی شکست کا سبب بنا۔ جب معرکہ ختم ہوا تو اسلامی لشکر کے سلجوقی

۱۔ الصلابی، علی محمد، الدولة العثمانية عوامل النهوض وأسباب السقوط، مصر: دارالتوزیع والنشر الاسلامیة، ۲۰۰۱ء، ص: ۲۵-۲۶

۲۔ ایضاً، ص: ۴۰

۳۔ ایضاً، ص: ۴۴

سپہ سالار نے ارطغرل اور اس کے دستے کی بروقت پیش قدمی کی تحسین کی اور انہیں رومی سرحدوں کے پڑوس میں اناضول کی مغربی سرحدوں میں ایک جاگیر عطا کی۔[۴] اس کے بعد جب ہلاکو خان نے بغداد پر حملہ کیا اور مسلمانوں کے خون کی ندیاں بہادیں تو یہ وہ وقت تھا جب اُمت مسلمہ مجموعی طور ہر طرف سے پٹ چکی تھی تو اس وقت دولت عثمانیہ کا موسس پیدا ہوا۔

دولت عثمانیہ ابتداء میں ایک چھوٹی سی امارت قائم ہوئی جس کی بنیاد چودھویں صدی میں عثمان نے رکھی۔ اس کے بعد جس نے وقت کے ساتھ ساتھ سیاسی و عسکری میدان میں عروج حاصل کیا اور اس کی فتوحات تین براعظم ایشیاء، یورپ اور افریقہ تک پھیل گئیں ۔ چودھویں صدی میں عثمانی خلیفہ سلطان محمد فاتح نے جہاد فی سبیل اللہ کی تحریک کو آگے بڑھاتے ہوئے یورپ کی طرف توجہ دی اور قسطنطنیہ پر حملہ کیا اور ۲۰ جمادی الاول ۸۵۷ھ، ۲۹ مئی ۱۴۵۳ء کو اس شہر کو فتح کرنے میں کامیاب ہوا۔[۵] لیکن اس کے بعد جب سولہویں اور سترہویں صدی عیسوی میں اسباب ضعف حکومتی ڈھانچے میں سرایت کر گئے تو یورپی ممالک کی لالچی نظریں لڑکھڑاتی بادشاہت کو ختم کرنے کی طرف متوجہ ہوئیں اور اُنھوں نے تجارتی سرگرمی کی آڑ میں حیلہ گری کے مراکز مختلف براعظموں میں بنانے شروع کیے۔ یہ اُس وقت کی بات ہے جب یورپ علمی اور اقتصادی ترقی کی راہ پر گامزن تھا۔

صلیبی جنگوں اور یورپی اقوام کی پروپیگنڈا میں پروان چڑھنے والی مذہبی نفرت کے باعث یورپی ممالک نے سلطنت عثمانیہ پر حملہ کر کے اسے تقسیم کرنے کی ٹھان لی اور مختلف تخریبی تدبیریں آزمانے لگے۔ اس طرح سترہویں صدی کے اختتام تک دولت عثمانیہ کے بڑے صوبے بعض یورپی ممالک کے تابع ہو گئے۔ لیکن اُنیسویں صدی کے آخر میں ایک مضبوط عثمانی شخصیت کا ظہور ہوا جس میں یہ طاقت تھی کہ سلطنت عثمانیہ کی طرف بہنے والے استعماری انقلاب کو روک دے۔ یہ شخصیت سلطان عبد الحمید ثانی(۱۸۷۶ء۔۱۹۰۹ء) [۶] کی تھی جس کے تنتیس سالہ دورِ حکومت میں شیخ کوثری نے اپنے عالم شباب کے دن گزارتے ہوئے اپنی تعلیم حاصل کی۔ عبد الحمید ثانی دولت عثمانیہ کے سلاطین میں سے چونتیسویں سلطان تھے۔ ان کی بیعت ان کے بھائی مراد کے بعد ۱۳ شعبان ۱۲۹۳ھ / ۱۳ اگست ۱۸۷۶ء کو عمل میں آئی۔ اس وقت ان کی عمر تنتیس سال تھی۔ عبد الحمید ثانی نے جب حکومت سنبھالی تو دولت عثمانیہ نازک حالات میں سے گزر رہی تھی۔ داخلی و خارجی حالات اُس وقت سے ہی گمبھیر ہو گئے تھے جب سطان عبد الحمید اول کے بعد اُس کا بھائی عبد العزیز تخت نشین ہوا تھا۔

۴۔ العمری، ڈاکٹر عبد العزیز، الفتوح الاسلامیة عبر العصور، ریاض: دار اشبیلیا للنشر التوزیع، ۱۴۲۱ھ، ص: ۳۵۳

۵۔ ایضاً، ص: ۳۸۳

۶۔ یاغی ، اسماعیل، الدولة العثمانیه فی التاریخ الاسلامی الحدیث، ریاض: مکتبه الغیکان، ۱۹۹۵ء، ص: ۱۸۳

سلطان عبد الحمید ثانی کا دورِ حکومت داخلی و خارجی فتنوں، سازشوں اور مشکلات (تحریک وہابیت، جمال الدین افغانی کے افکار کی پذیرائی اور ترکی نوجوانوں کا مغرب سے متاثر ہونا) کا دور تھا۔ آپ نے دولت عثمانیہ کے اُمور مملکت میں عمل دخل روکنے کے لیے اسلامی تعلیمات کے مطابق اصلاح کی کوششیں شروع کیں اور ملک میں اسلامی قوانین کے نفاذ کے لئے عملی اقدامات اُٹھاتے ہوئے، داخلی استحکام کے لئے سراغ رساں ادارے جورنالجیہ کی بنیاد رکھی، کیونکہ ملک کے وزیر مغربی ممالک سے رشوت لے کر ملک کا سودا کر رہے تھے جو ملک و قوم کے ساتھ بہت بڑی خیانت تھی۔ ۷ اس کے ساتھ ہی دستوری حکومت میں حاکم کے اختیارات کی حدبندی بھی کی کیونکہ سلطان کا خیال تھا کہ یہ نظام حکومت مغرب سے آیا ہے اس لئے اس کا نفاذ دولت عثمانیہ میں ممکن نہیں۔

عوام کے حقوق کا تحفظ کرتے ہوئے اس بات کا اعلان کیا گیا کہ ملک میں رہنے والے تمام افراد عثمانی قوم کے افراد ہیں ان میں کسی قسم کی تفریق نہیں برتی جائے گی خواہ ان کا تعلق کسی بھی دین یا نظریے سے ہو۔ ۸ قانون کی نظر میں سب یکساں ہیں فرائض وواجبات کی ادائیگی بھی یکساں لاگو ہوگی اور حقوق بھی یکساں حاصل ہوں گے۔

تحریک اتحادِ عالمِ اسلامی

فکرِ اتحادِ عالمِ اسلامی کی سب سے پہلے دعوت دینے والے جمال الدین افغانی ہیں۔ ۹ لیکن ۱۸۷۶ء کو جب سلطان عبد الحمید تخت نشین ہوا تو اس سوچ نے باقاعدہ ایک تحریک کی شکل اختیار کرلی۔ اسی لیے اُنھوں نے اپنی یاداشتوں میں اسلامی اخوت کے رشتے کو مضبوط کرنے کی اہمیت پر بہت زور دیا ہے کیونکہ وہ جانتے تھے کہ اس طریقہ سے احیاء خلافت ممکن ہے۔ عالمِ اسلام کے اتحاد سے ہی اُن لوگوں کا راستہ روکا جاسکتا تھا جو مغربی تہذیب و تمدن پر فریفتہ ہو کر عالم اسلام کو نقصان پہنچا رہے تھے۔

اس اتحاد کا دوسرا مقصد یورپ کے استعماری ملکوں کا راستہ روکنا تھا جو اس کوشش میں تھے کہ مسلمان کبھی اکٹھے نہ ہوں تاکہ ان کی توسیع پسندانہ سوچ کی تکمیل ہو سکے، اسلامی اتحاد ان لوگوں کو راستہ روکنے کا واحد ذریعہ بن سکتا تھا۔

اتحاد اسلامی کا تیسرا مقصد اس بات کو یقینی بنانا تھا کہ مسلمان سیاسی و عسکری پس منظر رکھتے ہیں اور یورپ کی تہذیبی، فکری اور سیاسی یلغار کا مقابلہ کرنے کی اہلیت رکھتے ہیں۔

چوتھا مقصد یہ تھا کہ دولت عثمانیہ کو بحیثیت خلافتِ اسلامیہ کے اپنا کردار ادا کرتے ہوئے اپنا کھویا ہوا وقار بحال اور سیاسی

۷۔ ڈاکٹر، محمد حرب، مذکرات السلطان عبد الحمید، دمشق: دار القلم للطباعة والنشر والتوزیع، ۱۹۹۱ء، ص:۱۶۰

۸۔ الدولة العثمانية في التاريخ الإسلامي الحديث، ص:۱۸۰

۹۔ انور الجندی، العالم الاسلامی والاستعمار السیاسی والاجتماعی والثقافی، بیروت: دار الکتاب اللبنانی، ۱۹۸۳ء، ص:۲۱۶

ڈھانچہ مضبوط کرنا تھا۔ منصبِ خلافت کا احیاء بھی ضروری تھا تا کہ یہ ایک طاقتور ادارہ کی حیثیت حاصل کر جائے اور مسلمانوں کو خارجی اور داخلی دشمنوں سے چوکنا رہتے ہوئے اپنے اندر فکری وحدت پیدا کرنے کی کوشش کرنی تھی۔
ان بیان کردہ مقاصد کے حصول کے لئے حکومت وقت نے مختلف شعبوں تعلیم ،صنعت ، نقل و حمل اور فوج میں جدید اصلاحات متعارف کروائیں مثلاً: فوج کی تعلیم کا اہتمام کیا گیا،علومِ اسلامیہ کی اشاعت کا اہتمام کیا اور دراساتِ اسلامیہ کے مراکز قائم کیے ،اُمہات کتب اسلامیہ کی طباعت شروع کی ،اتحاد اسلامی کے فروغ کے لیے علماء کے ساتھ رابطے کیے تاکہ اصلاحات دنیا میں متعارف کروائی جاسکیں، مملکت کو عربی رنگ دینے کے لیے عملی اقدامات کیے، اتحادِ اسلامی کے فروغ کے لیے حجاز میں دمشق سے مدینہ تک ریلوے لائن بچھائی ، حکومت کے ہلال اور چاند والے جھنڈے میں صلیب کا اضافہ کیا، حکومتی مدارس میں قومی لغات پڑھانا جیسا کہ بلغاریہ لغت ، مسلمان اقلیتی علاقوں میں اقلیتوں سے گورنر مقرر کرنا اور ان جنگی مدارس میں رومن طلباء کو قبول کرنا جو فوج کی بنیاد تھے۔
لیکن مغربی ممالک کے ساتھ تعلقات اور استعماری قوتوں کی درپردہ ریشہ دوانیوں کی وجہ سے ترکی نوجوان فکری کشمکش کا شکار ہوئے۔ جس کے نتیجہ میں قومیت، سیکولرازم اور شخصی حکومت سے آزادی جیسے افکار سامنے آئے۔ ان حالات میں پڑھے لکھے افراد نے استنبول کے مضافات میں اکٹھے ہو کر ایک خفیہ جمعیت بنانے کا فیصلہ کیا۔ ترکی کے ان نوجوانوں نے اپنی اس جمعیت کا نام " **اتفاق الحیمیة**" رکھا۔ [10] اس تحریک کا آغاز فوجی طبی مدرسے ہوا اور بہت جلد اس کے اثرات ہنکالڈی کے فوجی مدرسے، توپ خانے، انجنیرنگ مدرسے اور دیگر شعبہ میں پھیل گئے۔
ان لوگوں پر مغربی فکر کا غلبہ تھا۔ اور ان کا بنیادی مقصد سلطان عبد الحمید ثانی کی حکومت کے خلاف انقلابی اقدام تھا۔ یہ تحریک جو آستانہ کے مدرسہ طیبہ سے اُٹھی تھی اس کا دائرہ مدارس عالیہ تک پھیل گیا۔ لیکن اس کے بعد ان لوگوں نے یورپ اور پھر پیرس کو اپنا مرکز بنایا۔ [11] اور جمعیت اتحاد ترکی نے قوت اُس وقت پکڑی جب ۱۹۰۸ء میں دستور کا اعلان ہوا۔ لیکن وہ ابتداء میں سلطان عبد الحمید کی حکومت کو ہٹانا نہیں چاہتے تھے کیونکہ عسکری حالات بھی اس بات کے موافق نہیں تھے اس لیے انھوں نے اس وقت سلطان کی معزولی موخر کر دی جو بعد میں ۲۷ اپریل ۱۹۰۹ء کو عمل میں آئی اور اُسے جیل بھیجنے کی بجائے سلونیکا کے مقام پر جلاوطن کر دیا گیا۔ [12] اور اقتدار پر قابض ہو گئے۔

۱۰۔ دلاڑوں کیئر، تاریخ دولت عثمانیہ، مترجم: مولوی محمد مارما ڈیوک پکھتال، سید ہاشمی فرید آبادی، حیدرآباد دکن: دارالطبع جامعہ عثمانیہ، ۱۹۳۹ء، ص: ۲۲۷

۱۱۔ عمار، جیدل، وحدت الوجود عندشیخ الاسلام مصطفی صبری، الجزائر: جامعہ یوسف بن خدہ، ۲۰۰۵ء، ص: ۲۱

۱۲۔ دلاڑوں کیئر، تاریخ دولت عثمانیہ، ۲/ ۲۸۸، ۲۸۴

عہد کوثری کے علمی و دینی حالات

خلافتِ عثمانی میں ترکی میں مذہب اسلام کو ہمیشہ ایک اہمیت حاصل رہی ہے۔ لہذا وہ مدبرین جنہوں نے مختلف ادوار میں مختلف طرز کی اصلاحات کیں یا جنہوں نے تنظیمات کے لائحہ عمل کا نفاذ کیا وہ سب ہمیشہ اس بات میں محتاط رہے تھے کہ عوام اور بزرگانِ دین کے مذہبی جذبات کو ٹھیس نہ لگے۔ اسی لئے غیر ملکی نمائندوں کے احتجاج کے باوجود اُنہوں نے کوئی ایسا اقدام نہیں کیا تھا جو شریعت اسلامیہ کے خلاف ہو۔ یہ الگ بات ہے کہ ان اُمور کے عملی نفاذ کے موقع پر صورت حال تھوڑی سی بدل گئی ہو۔ تاہم نئے ضابطہ دیوانی یعنی مجلّہ کی بنیاد بھی شریعت ہی پر تھی۔ اسی لئے مدحت پاشا کے آئین میں حکومت کا مذہب اسلام ہی قرار دیا گیا تھا اور شیخ الاسلام کو وزیر اعظم کے برابر درجہ دیا گیا تھا۔ عبد الحمید ثانی کے دور میں مذہبی سرگرمیاں عام طور پر اتحاد اسلامی کے نظریے کے زیر اثر تھیں۔ یہی وجہ تھی کہ نوجوان ترک جن کی اکثریت لادینیت اور مغربیت کے شدید اثر میں تھی، وہ بھی عالمی جنگ کے دوران اعلان جہاد سے باز نہ رہ سکے۔ دلاڑوں کیئر لکھتا ہے:

> "ترکی میں طبقہ بندی نہیں تھی اور یہ شریعت اسلامی کا ہی نتیجہ تھا کہ ترکی میں ادنی، متوسط اور اعلی طبقہ کا وجود نہیں ہے۔ ترکوں کی قوم ہمیشہ سے سپاہی قوم رہی ہے۔ اگر ان کے علاوہ دوسرے لوگ ہیں تو وہ علماء اور قضاۃ لوگ ہیں ان کے سوا کوئی طبقہ نہیں سب خدمتگار ہیں۔"١٣

تعلیمی کاوشوں کا اندازہ اس بات سے بخوبی لگایا جاسکتا ہے کہ عثمانی سلاطین نے آغازِ سلطنت سے ہی تعلیم کا بہتر نظام شروع کیا جس کی مثال ازنیق کا وہ مدرسہ ہے جسے اور خان نے قائم کیا تھا۔ مورخین کہتے ہیں کہ ترکی میں کوئی سلطان ایسا نہیں گزرا جس نے اپنے پیچھے ایک کالج نہ چھوڑا ہو اور اس پر کچھ جائیداد وقف نہ کر دی ہو۔ اُنیسویں صدی جو سائنس کی ایجاد کی صدی ہے۔ اس صدی کے آخر میں عبد الحمید ثانی نے عنانِ حکومت سنبھالی تو سلطنت عثمانیہ میں ۴۰۰۰ مدارس تھے۔ ١٤ اور عہد کوثری میں تعلیمی نظام تین سطحوں ابتدائی تعلیم، ثانوی تعلیم اور اعلیٰ تعلیم میں تقسیم تھا۔ ١٥ اس کے علاوہ عہد کوثری میں بہت سے مکاتیب، مدارس دینیہ کام کر رہے تھے جن میں دنیاوی علوم فنون کے ساتھ علم شرعیہ اور عربی زبان بھی پڑھائی جارہی تھی۔ تعلیم کی ترقی کا اندازہ اس امر سے بخوبی لگایا جاسکتا ہے کہ ۱۸۹۲ء میں صرف قسطنطنیہ میں کالجوں اور سکولوں کی تعداد پانچ سو کے الگ بھگ تھی۔ ان مکاتب میں سے مکتب حربیہ شاہانہ، مکتب سلطانی، مکتب ملکیہ، مکتب الحقوق، مکتب الہندسہ، مکتب اللسان، مکتب نواب، مکتب بحریہ، مکتب الزراعۃ، مکتب طبیہ وغیرہ نمایاں ہیں۔ اوراس دور میں جامع فاتح ایک

١٣۔ دلاڑوں کیئر، تاریخ دولت عثمانیہ، ۲/۲۲۴

١٤۔ جرجی زیدان، تاریخ آداب اللغة العربية، تعلیق: ڈاکٹر، شوقی حنیف، قاہرہ: دارالہلال، س۔ن، ۴/۴۱

١٥۔ محمد عزیز، تاریخ دولت عثمانیہ، ۲/۳۳۹

ایسی یونی ورسٹی تھی جس میں طلبہ دور دراز سے آتے تھے۔

کسی بھی قوم کے تہذیبی و ثقافتی ورثہ کے تحفظ میں لائبریری کو مرکزی حیثیت حاصل رہی ہے۔اور یہی حیثیت اسے سلطنت عثمانیہ میں بھی حاصل رہی جس کی شہادت وہ قدیم کتب خانے ہیں جو سلطنت کے مرکز اور بلاد میں بھی تھے۔ شیخ کوثری جس کی رہائش ترکی کے علاقہ آستانہ میں تھی ۔اس شہر کے مکاتب قدیم مکتبوں میں سے تھے جو عام لوگوں کے فائدہ کے لیے وقف کیے ہوئے تھے اور بعض کو سلاطین ،اُن کی اولادوں اور ان کی خواتین نے وقف کیا تھا۔ ان مکتبوں میں لغت عربی،فارسی،ترکی ،علوم شریعت اسلامیہ، تاریخ،ادب پر ۲۰۰،۰۰۰ کے قریب کتاب تھیں۔اس کے علاوہ مشرق وسطی جس کی طرف شیخ کوثری نے ۱۹۲۲ء میں ہجرت کی وہاں پر بھی علوم اسلامیہ کے وہ مکتبے تھے جنہوں نے قدیم وجدید علمی ورثہ کو سنبھال کے رکھاہوا تھا۔

یہ تھے وہ سیاسی، علمی و دینی حالات جن میں شیخ کوثری نے اپنی زندگی کے وہ ایام بسر کئے جو انسانی زندگی میں اہم ہوتے ہیں۔ ان سیاسی حالات سے شیخ کی ذات بھی متاثر ہوئی جس کی پہلی مثال وہ واقعہ ہے جس میں شیخ الاسلام کا امتحان پاس کرنے کے باوجود آپ کی تعیناتی عمل میں نہ آسکی،بلکہ آپ کی جگہ پر شیخ نور الدین کو شیخ الاسلام کے عہدہ پر فائز کر دیا گیا۔اس کے علاوہ آپ سے ناظمِ تعلیم کا عہدہ بھی واپس لے لیا گیا کیونکہ آپ نے جدید علوم کی تدریس کے ساتھ دینی علوم کی تدریس کو جاری رکھنے پر اصرار کیا تھا۔ جدید مدارس کا انتظام محکمہ معارف کے سپرد کر دیا گیا۔

ان اثرات کی دوسری مثال یہ ہے کہ جب ترکی میں جمہوری انقلاب آیا تو بہت سے لوگوں کی زندگیاں اس میں کام آئیں ۔ آپ نے بھی اس خطرہ کو بھانپ لیا اور دوسرے علماء شیخ مصطفی صبری کی طرح مصر کی طرف ہجرت فرمالی۔ اگر آپ ہجرت نہ کرتے تو یہ امر یقینی تھا کہ آپ کو بھی عبد الحمید ثانی کی طرح اپنی زندگی کے باقی ایام جیل میں گزارنا پڑتے۔

علمی و دینی حالات کے اثرات بھی شیخ کوثری کی ذات میں نمایاں طور پر نظر آتے ہیں۔ یہ ترکی کے علمی ماحول کا ہی اثر تھا کہ علم و تحقیق سے خصوصی شغف رکھتے تھے اور اس کا اندازہ آپ کی تحریر سے ہوتا ہے جب ترکی میں ملحدین کی طرف سے بدعی افکار کی ترویج کی گئی تو آپ نے ٹھوس دلائل پر اُن کا رد کیا۔ مصر کی طرف ہجرت کے بعد آپ کی فکر میں جدت آئی جس کا بنیادی سبب مصر کا علمی ماحول تھا۔

شیخ محمد زاہد الکوثری۔احوال و آثار

بر صغیر کے چند علمی حلقے تو شیخ کوثری کی حالات اور علمی خدمات سے واقف ہیں لیکن عوام الناس کی اکثریت آپ کی شخصیت سے ناواقف ہے ۔ آپ اُنیسویں صدی ہجری کے وہ عالم دین ہیں جن کی پوری زندگی علوم دینیہ کی تحقیق و تعلیق میں گزری۔

نام ونسب:

محمد زاہد بن الحسن حلمی ہے[۱۶] اپنی پیدائش کے بارے میں لکھتے ہوئے فرماتے ہیں:

"میرا خاندان شمالی قوقاز (روس) کا رہنے والا تھا، مگر تیرہویں صدی کے نصف میں جب روسی حکومت کے مقابلہ میں تفقاز کے مجاہدین کو شکست ہوئی تو وہاں سے بہت سے مسلم قبیلے ہجرت کر گئے، ہمارے قبیلہ کے بھی ستر گھرانے ترکِ وطن کر کے دولتِ عثمانیہ کے سایہ میں آگئے، اور شہر دوزجہ سے تین میل جنوب میں ایک غیر آباد مقام پر خیمہ زن ہو گئے، اور کچھ دنوں کے بعد یعنی ۱۲۸۰ھ میں ان مہاجرین کی ایک بستی بسائی گئی جس کا نام میرے والد حاجی حسن کے انتساب سے قریہ حاجی حسن آفندی پڑ گیا۔ میری ولادت اسی نو آبادی میں ۲۷ یا ۲۸ شوال ۱۲۹۲ھ کو ہوئی"[۱۷]

یعنی آپ تیرھویں صدی ہجری کے آخر اور اُنیسویں صدی عیسوی کے آخری ربع میں منگل کے دن صبح اذانِ فجر کے وقت پیدا ہوئے۔ آپ نسلی طور پر جر کسی ہیں۔ کوثر اُن کے مورثِ اعلیٰ کا نام تھا، اسی نسبت سے یہ خانوادہ اپنے آپ کو کوثری لکھتا ہے۔[۱۸] بستی حسن آفندی مشرق میں آستانہ سے تقریباً پانچ میل کی مسافت پر ہے۔

خاندانی پس منظر:

آپ نے جس خاندان میں آنکھ کھولی وہ تقویٰ وطہارت اور خدمتِ علم وادب میں مشہور تھا۔ جیسا کہ آپ خود اپنے والد کے حالات زندگی بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"میرے والد کا نام شیخ حسن بن علی الکوثری (۱۲۴۵ھ۔ ۱۳۴۵ھ) تھا، اُن کی ولادت اپنے آبائی وطن قوقاز کے ایک مقام "بشر" میں ہوئی۔ اُنھوں نے سب سے پہلے شیخ موسی صویفی (متوفی ۱۲۷۶ھ) اور شیخ موسی الخناسی متوفی (۱۳۰۰ھ) سے صرف ونحو کی ابتدائی کتابیں پڑھیں۔ پھر شیخ حسن الصوصی سے جو مشہور شیخ مجاہد شامل کے شاگرد تھے سے دوسرے علوم کی تکمیل کی، فنِ قرات کی تحصیل شیخ سلیمان الشربی سے کی جن کو ۱۲۷۷ھ / ۱۸۶۰ء میں فافقاسیا میں شہید کیا گیا"[۱۹]

۱۶۔ کوثری، محمد زاہد، مقالات الکوثری، قاہرہ: المکتبۃ التوفیقیۃ، س۔ن، ص:۴۹۲

۱۷۔ مولوی، حافظ مجیب اللہ، امام زاہدُالکوثری اس دور کے ایک مشہور ومعروف عالم کی خود نوشت سوانح عمری، مشمولہ: مجلّہ معارف مدیر: شاہ معین الدین احمد ندوی، ج:۷۲، عدد:۱۲ اعظم گڑھ، اگست۔ ۱۹۵۳ء، ص:۱۳۶-۱۳۷

۱۸۔ احمد خیری، الامام الکوثری، قاہرہ: مکتبۃ الازہریۃ للتراث، ص:۵، مقالات الکوثری، ص:۴۹۲

۱۹۔ مجلّہ معارف، ج:۷۲، عدد:۱۲ اعظم گڑھ، اگست۔ ۱۹۵۳ء، ص:۱۳۷

تکمیل علم کے بعد شیخ حسن بن علی آفندی(۱۲۴۵ھ۔۱۳۴۵ھ) نے درس و تدریس کا سلسلہ شروع کیا جس سے طلبہ کا ایک اچھا خاصا طبقہ اُن کے گرد جمع ہو گیا۔ ۱۲۸۰ھ میں جب دوزجہ کے مقام پر مہاجرین خاندان آباد ہوئے تو اُنھوں نے یہاں ایک مدرسہ کی بھی بنیاد ڈال دی، اس مقصد کے لئے تقریباً بیس حجرے تیار کرائے گئے جو طلبہ کی درس گاہ کے ساتھ ساتھ اقامت گاہ کا بھی کام دیتے تھے۔ مدرسہ کی تعلیم کا نظم یہ تھا کہ بڑے طلبہ کو تو آپ خود پڑھاتے تھے لیکن چھوٹے بچوں کی تعلیم منتہی طالب علموں کے سپرد تھی۔ تقریبا۲۳ سال کے عرصہ تک شیخ حسن بن علی آفندی نے اس نو آبادی میں علمی چراغ کو روشن کیے رکھا۔ [۲۰] اہلِ دوزجہ نے ۱۳۰۳ھ میں دوزجہ میں جدید جامع مسجد کی تعمیر کے ساتھ ایک شاندار مدرسہ بھی تعمیر کرایا۔ ان کی خواہش پر شیخ حسن بن علی آفندی معہ طلبہ اس مدرسے میں آ گئے اور عرصہ دراز تک یہیں رہے۔ ان کی علمی ذوق کو بیان کرتے ہوئے شیخ کوثری لکھتے ہیں:

"والد مرحوم کو حدیث و فقہ کے مطالعہ سے خاص شغف تھا، بخاری کی دونوں شروح فتح الباری اور عمدۃ القاری ہمیشہ اُن کے مطالعہ میں رہتی تھیں، مختصر البخاری اور راموز احادیث کا درس دیتے تھے، فقہ حنفی کا مسلک رکھتے تھے اور اس مسلک کے مسائل اُن کی نوک زبان رہتے تھے"[۲۱]

آپ کا تعلق ایک روحانی خاندان سے ہے۔ آپ کے والد سلسلہ نقشبندیہ مجددیہ میں بیعت تھے۔ تصوف سے ایک خاص لگاو ہونے کی وجہ سے آپ کے والد نے تصوف میں بھی ہمیشہ قرآن و سنت سے دلیل پکڑنے کی تلقین کی جیسا کہ شیخ کوثری فرماتے ہیں:۔

"ینھی اصحابه عن الخوض فی العلوم الذوقية بالقول المجرد يدعوا اصحابه دائماً الی الکتاب والسنة"[۲۲]

اپنے تلامذہ اور متوسطین کو علوم ذوقیہ یعنی تصوف میں (کتاب و سنت کی دلیل کے بغیر) محض کسی کے قول اور ملفوظات کی بناء پر غور و خوض سے منع کرتے تھے۔ ان کی دعوت ہمیشہ کتاب و سنت کی طرف ہوتی تھی۔

جُہد کا یہ عالم تھا کہ سال کے نو مہینوں میں صومِ داوٗد پر عمل کرتے ہوئے ایک دن روزہ رکھتے اور دوسرے دن افطار کرتے تھے، مگر تین مہینے غالباً شعبان، رمضان اور شوال میں مسلسل روزے رکھتے تھے۔ آخری عمر میں ضُعفِ پیری

۲۰۔ مجلّہ معارف، ج:۷۲، عدد:۱۲ اعظم گڑھ، اگست۔۱۹۵۳ء، ص:۱۳۷

۲۱۔ ایضاً، ص:۱۳۷-۱۳۸

۲۲۔ ایضاً، ص:۱۳۸

کے سبب معمول میں فرق آ گیا۔ آپ سو برس کی عمر گزارنے کے بعد ۱۳۴۵ھ کو اس دارِ فانی سے کوچ فرما گئے۔ یہ تھا وہ باپ جس کی شفقت پدری میں شیخ کوثری نے اپنے ایّام طفولیت گزارے جن کا اثر اُن کی زندگی میں واضح نظر آتا ہے جس کی شہادت اُن کی تحریریں اور وہ واقعات ہیں جو ان کی زندگی میں اُن سے سرزد ہوئے۔

ابتدائی تعلیم:

شیخ کوثری نے علم حدیث، علم فقہ وغیرہ کے ابتدائی علوم اپنے باپ شیخ حسن بن علی آفندیؒ (۱۲۴۵ھ-۱۳۴۵ھ) سے حاصل کئے کیونکہ وہ ان علوم پر مکمل دسترس رکھتے تھے۔ اس کے علاوہ آپ نے اپنے شہر دوزجہ کے متعدد شیوخ سے علم حاصل کیا، علم تجویدِ قرآن کی تعلیم کے حصول کی بات کرتے ہوئے فرماتے ہیں:۔

"میں نے سب سے پہلے تجوید قرآن کا رسالہ تحفۃ الاطفال شیخ موسی حرانیؒ سے پڑھا، پھر اپنے شہر کے دوسرے اساتذہ سے صرف و نحو، حساب، الجبراء، جغرافیہ، تاریخ اسلام اور فارسی میں نے شیخ عطار کا پند نامہ، شیخ سعدی کی گلستان پڑھی، نحو و ادب شیخ شعبان فوزی سے اور تاریخ اسلام شیخ محمد ناظم جلپی سے خاص طور سے پڑھی"[۲۳]

جس سال آپ کی ابتدائی اور متوسط تعلیم ختم ہوئی اس سال آپؒ نے "عوامل" کا فارسی میں ترجمہ کیا جسے بہت پسند کیا گیا اور اساتذہ نے آپ کی اس کم عمری میں علمی کوشش کی بڑی تحسین فرمائی۔ جب آپ کی عمر سولہ سال کی ہوئی تو آپ نے مزید متوسط اور اعلی تعلیم کے لئے استنبول کے علاقہ آستانہ کا سفر اختیار کیا اور وہاں قاضی حسن الامالی کے مدرسہ دارالحدیث میں داخل ہو گئے۔[۲۴] مدرسہ میں داخلہ کے وقت آپ نے اپنے چچا شیخ موسی کاظم کوثری (متوفیٰ ۱۳۳۹ھ) کے ہاں قیام کیا۔ شیخ موسی کاظم اس مدرسہ میں استاد تھے۔ اور اُن سے صرف و نحو، عروض و بلاغت کا علم حاصل کیا جیسا کہ آپ خود فرماتے ہیں:۔

"مدرسہ کے علاوہ میں نے ان سے بھی صرف و نحو، عروض و بلاغت کی متعدد اونچی کتابیں پڑھیں، اُنھوں نے مجھے بہت سی قیمتی باتیں بھی املاء کروائیں"[۲۵]

اس کے بعد علمی پیاس بجھانے کے لئے آپ نے جامعہ سلطان محمد فاتح کا رُخ کیا اور وہاں بعض شیوخ کے پاس علم فقہ، صرف و نحو کے لئے حاضر ہوئے۔ شیخ ابراہیم حقی بن اسماعیل بن عمر الاکینیؒ (متوفیٰ ۱۳۱۸ھ) کے درس میں شریک ہوئے اور یہ سلسلہ اُن کی وفات تک جاری رہا۔ پھر شیخ علی زین العابدین بن الحسن بن موسی الاصولی (۱۲۶۸ھ۔۱۳۳۶ھ) کی مجلس میں

۲۳۔ مجلّہ معارف، ج:۷۲، عدد:۱۲ اعظم گڑھ، اگست۔ ۱۹۵۳ء، ص:۱۳۸

۲۴۔ مقالات الکوثری، ص:۴۹۳

۲۵۔ مجلّہ معارف، ج:۷۲، عدد:۱۲ اعظم گڑھ، اگست۔ ۱۹۵۳ء، ص:۱۳۸

حاضر ہوئے تا کہ اسباق وہاں سے شروع کریں جہاں شیخ ابراہیم حقی نے چھوڑے تھے اور یہی شیخ حقی کی وصیت بھی تھی۔ اسی لیے باقی علوم کی تکمیل تک شیخ علی زین العابدین سے جُڑے رہے۔ جب تک اُنھوں نے آپ کو اجازت مرحمت نہ فرمادی۔۲۶ ان کا شمار شیخ کے بہترین اساتذہ میں ہوتا ہے۔ شیخ کوثری نے ان سے شرح جامی، علاقات المجاز، مختصر المعانی، شفا قاضی عیاض مالکی، شرح شمسیہ مع حواشی ملّا عبدالحکیم سیالکوٹی اور تفسیر بیضاوی کا کچھ حصہ اور درالمختار کا پہلا حصہ تقریر ابن عابدین شامی وغیرہ پڑھیں تھیں۔۲۷ شیخ کوثری ان کی ذہانت کے بارے میں فرماتے ہیں:

"میں نے اب تک جتنے اساتذہ کی خدمت میں گیا تھا، اُن سے زیادہ ذکی اور ذہین آدمی کسی کو نہیں پایا، مگر افسوس کہ تکمیل سے پہلے ہی ان کا انتقال ہو گیا۔"۲۸

اس کے بعد شیخ کوثری نے رمُوز حدیث کو جاننے کے لئے اس زمانہ کے مشہور محدث حسن بن عبد اللہ بن الحسن القسطمونی (۱۲۴۰ھ۔۱۲۸۱ھ) کے پاس حاضری دی آپ لکھتے ہیں:۔

"میں نے بعض رفقاء کے ساتھ مشہور محدث حسن بن عبد اللہ کی خدمت میں جاکر رمُوز احادیث کا سماع کیا، پھر بعض دوسرے اساتذہ سے تمام علوم متداولہ کی تکمیل کی۔ اس سلسلہ میں قابلِ ذکر بات یہ ہے کہ اُنھوں نے ثلاثیاتِ بخاری شیخ احمد طاہر علائی سے سُنی تھی جو شاہ عبدالغنی دہلوی کے شاگرد کے شاگرد تھے، اس طرح آثار امام محمد کی اجازت بھی اُنھوں نے شیخ ہی کے ایک شاگرد کے شاگرد سے حاصل کی تھی"۲۹

ان کے علاوہ ہجرت سے قبل آپ نے چند دیگر اساتذہ جن سے علم حاصل کیا اُن کا تعارف کچھ اس طرح ہے:۔

شیخ یوسف ضیاء الدین التکوشی (۱۲۴۵ھ-۱۳۳۹ھ) تکوش میں پیدا ہوئے اور پھر آستانہ کی طرف ہجرت فرمائی۔ یہ شیخ بیان حق میں کسی ملامت کرنے والے سے نہیں ڈرتے تھے۔ اور اُنہوں نے محقق مفکر بن بہرام یاقوری متوفیٰ ۱۲۹۳ھ سے علوم حاصل کیے۔ آپ کو مقبرہ سلطان فاتح میں دفن کیا گیا۔۳۰

محمد اسعد دده المولوی (۱۲۴۹ھ-۱۳۲۹ھ) آپ کے استاد ہیں۔ شیخ کوثری مزید فرماتے ہیں کہ میں نے ان سے دیوانِ حافظ،

۲۶۔ الامام الکوثری، ص:۵

۲۷۔ مجلّہ معارف ، ج:۷۲، عدد:۱۲ اعظم گڑھ، اگست۔ ۱۹۵۳ء، ص:۱۳۹

۲۸۔ ایضاً

۲۹۔ ایضاً

۳۰۔ مقالات الکوثری، ص:۵۳۶-۵۳۷

مثنوی، اور شرح رباعیات جامی کے اسباق پڑھے۔ مولانا اشرف علی تھانوی کی سند سے ثابت ہے کہ آپ مولانا مہاجر مکی کے شاگرد تھے۔ آپ نے ۸۰ سال کی عمر میں وفات پائی۔ آپ مقبرہ دارالمولویہ قاسم باشا استنبول میں مدفون ہیں۔ ۳۱

،احمد بن مصطفی عمری حلبیؒ(۱۲۴۷ھ-۱۳۳۴ھ) کے بارے میں شیخ کوثری فرماتے ہیں کہ آپ عثمانی لشکر میں مفتی تھے اور پھر آپ کو قریہ علی بک استنبول میں خانقاہ شاذلی کے شیخ کا ولی مقرر کیا گیا۔ آپ فرماتے ہیں میں نے ان سے حدیث المسلسل بالآولیۃ سماع کی جو سید احمد الاروادی کی سند سے معروف ہے۔ آپ سے میں نے بیس صفحات پر مشتمل مخطوطہ کی اجازت بھی لی۔ ۳۲

محمد مرکوزی(متوفیٰ ۱۳۳۴ھ) مدرسہ تابکیہ میں اُستاد تھے۔ ان سے بھی شیخ کوثری نے مراۃ الاصول اور نہج البلاغہ کا سماع کیا۔ ۳۳

محمد اشرف برغوسی (۱۲۴۷ھ۔۱۳۳۴ھ) بھی آپ کے اُستاد ہیں۔ آپ نے ۸۴ سال کی عمر میں وفات پائی، ۳۴

احمد رامز بن الحسنؒ (متوفیٰ ۱۳۴۱ھ) ۳۵ کا شمار بھی آپ کے اساتذہ میں ہوتا ہے۔

علی رضا بن محمد امین فقری سعدی(۱۲۷۱ھ۔۱۹۲۹ء) آپ سے شیخ کوثری نے لجۃ الاسرار پڑھی۔ آپ ایک شیخ عارف تھے۔ ۳۶

صالح صلاح الدین بن حسن الدوزجوی (۱۲۸۳ھ۔۱۳۵۳ھ) بھی آپ کے اُستاد ہیں جو ستر سال کی عمر میں مصر میں فوت ہوئے۔ شیخ کوثری ابن ماجہ میں اپنی سند کو بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> **"واما سنن ابن ماجه فعن صالح صلاح الدين بن الحسن الدودجوی بعد عرض الثلاثيات عليه ،عن احمد الرفاعی، عن منة الله الشباسی عن الامير الكبير علايا ،و عن حد الامير الصغير، عن الامير الكبير ،نازلاً بسده فی ثبته" ۳۷**

۳۱۔ **ارغام المريد، ص:۸۵ / التحرير الوجيز فيما يبتغيه المستجيز ، ص:۳۵ /** آل رشید محمد بن عبد اللہ، **الامام الكوثری و اسهاماته فی علم الرواية و الاسناد،** عمان: دار الفتح للدراسات والنشر، **۲۰۰۹ء ، ص:۳۲-۳۳**

۳۲۔ **التحرير الوجيز فيما يبتغيه المستجيز ، ص:۳۶-۳۷**

۳۳۔ **الامام الكوثری و اسهاماته فی علم الرواية و الاسناد، ص:۳۳-۳۴**

۳۴۔ ایضاً، ص:۳۶

۳۵۔ ایضاً، ص:۴۲

۳۶۔ **ارغام المريد، ص:۴۴**

۳۷۔ **الامام الكوثری و اسهاماته فی علم الرواية و الاسناد، ص:۳۸**

ان کے علاوہ محمد سعید بن محمد شاکر باطومی ،اسماعیل زہدی آفندی اور خلیل آفندی قرینہ آبادی بھی آپ کے شیوخ میں سے ہیں۔

عالیہ کے امتحان میں کامیابی

عہد کوثری میں عالیہ کا امتحان ہر پانچ سال بعد ایک بار منعقد ہوتا تھا۔[۳۸] اس کے انعقاد کے لئے شاہی دفتر سے فتویٰ جاری ہوتا تھا۔اس امتحان میں آپ نمایاں حیثیت سے کامیاب ہوئے،اس کا ذکر کرتے ہوئے شیخ کوثری فرماتے ہیں:۔

"مروجہ اعلیٰ تعلیم حاصل کرنے کے بعد میں اُس امتحان میں بیٹھا جس میں کامیاب ہونے کے بعد علماء کو درس وتدریس کی اجازت ملتی تھی اوراس میں کامیاب ہوگیا"[۳۹]

اس انتخابِ شیخ کے لئے جو کمیٹی تشکیل دی گئی تھی اُس میں وقت کے جید علماء جیسا کہ شیخ احمد عاصم جو درس کے سربراہ تھے،[۳۹] شیخ اسعد اخسخوی جو بعد میں نائب شیخ الاسلام بنے اور ان کے علاوہ مصطفی بن عظم داغستانی اوراسماعیل زہدی طوسیوی شامل تھے۔

بطورِ مدرس تعیناتی:

انتخابِ مدرس کے امتحان میں کامیابی کے بعد آپ جامع سلطان فاتح کے مدرسین کی لڑی میں پروئے گئے۔اس جامعہ کا مقام ترکی میں وہی تھا جو مصر میں جامعہ ازہر کا تھا۔اس وقت آپ کی عمر ۲۹ سال تھی۔[۴۰] نظام تدریس کا یہ تقاضا تھا کہ طلبہ کے لیے ایسے شیخ کا انتخاب کیا جائے جو اول سے لے کر آخر تک تمام علوم پر دسترس رکھتا ہو۔آپ یہ فریضہ پندرہ سال تک سرانجام دیتے رہے۔ اس عرصہ میں آپ نے جامع سلطان محمد فاتح میں اپنا الگ حلقہ درس قائم کیا جس میں طلبہ کی اچھی خاصی تعداد تھی۔ایک سال کے عرصہ میں آپ کے درس میں شریک طلبہ کی تعداد دوسو سے تجاوز کر گئی۔جس سے آپ کو علماء کے حلقے میں ایک نمایاں حیثیت حاصل ہوگئی۔

زمانہ درس وتدریس میں بھی آپ نے زندگی ایک طالب علم کی حیثیت سے گزاری اور" ھدایۃ"اور"تاریخ فقہ اسلامی"کے تخصص میں نمایاں کامیابی حاصل کی جیسا کہ آپ اپنے حالات زندگی لکھتے ہوئے کہتے ہیں:۔

"جنگ عظیم کی ابتداء سے پہلے میں جامعہ عثمانیہ ترکی میں ہدایۃ اور تاریخ فقہ اسلامی کے تخصص کے امتحان میں بیٹھا تھا،اور اس میں ممتاز حیثیت سے کامیاب ہو چکا تھا جس زمانے میں میں معہد العلم میں

۳۸۔ مقالات الکوثری،ص:۴۹۳

۳۹۔ مجلّہ معارف ، ج:۲، ۷عدد:۱۲ اعظم گڑھ،اگست۔۱۹۵۳ء،ص:۱۳۹

۴۰۔ مقالات الکوثری،ص:۴۹۳

درس علوم قرآن دیا کرتا تھا"[41]

اس کے بعد آپ کو نئے نظام تعلیم کے ماتحت بلاغت وعروض وغیرہ کی تعلیم پر مقرر کیا گیا یہ وہ زمانہ تھا جب پہلی جنگ عظیم شروع ہو چکی تھے۔ اس دوران آپ کو معہد العلم کے انتظام کے لئے قسطمون بلالیا گیا تھا۔ تقریباً تین سال تک آپ معہد العلم کے انتظامی اُمور کی نگرانی کے ساتھ ساتھ تدریس کا کام بھی سرانجام دیتے رہے۔ تین سال کے عرصہ کے بعد آپ دارالخلافہ آستانہ واپس تشریف لائے یہاں ان کو مدارس عربیہ کے متخصصین کے سامنے علوم القرآن پر درس دینے کے لئے مقرر کیا گیا۔ یہ سلسلہ کئی برس تک جاری رہا۔[42] آپ نے مباحث علوم القرآن اور طبقات المفسرین کی تدریس کے دوران دقیقہ نقاط کو بہت محنت سے نادر مخطوطات سے نکالا جس سے ان کے پاس علوم القرآن کا ایک علمی ذخیرہ اکٹھا ہو گیا جو کہ ایک دائرہ معارف کی حیثیت رکھتا تھا۔ اس کا ذکر کرتے ہوئے آپ فرماتے ہیں:۔

> "جب مجھے علوم القرآن کا درس دینے کے لئے مقرر کیا گیا تو اس اثناء میں علوم القرآن پر جو مخطوطہ یا مطبوعہ کتابیں مجھے مل سکیں اُن سب سے استفادہ کرتا رہا، یہاں تک کہ علوم القرآن پر دو جلدوں میں ایک جامع کتاب تیار ہو گئی، جو اپنے موضوع پر دائرۃ المعارف تھی، مگر افسوس کہ اس قیمتی کتاب کے مسودات ضائع ہو گئے"[43]

آپ بچپن سے ہی بڑے بڑے مکتبوں سے کتب کی تلاش میں مشغول رہتے تھے۔ اسی لئے آپ کی علمی پختگی کی یہ حالت تھی کہ جب بھی کسی بحث کے بارے میں پوچھا جاتا تو اس کا جواب ایسے مدلل انداز سے دیتے جس سے محسوس ہوتا کہ آپ نے ماضی میں انھیں علوم کے حاملین میں زندگی گزاری ہو۔ اللہ تعالی نے آپ کو جملہ صلاحیتوں جیسا کہ علوم اسلامیہ میں مدون کتب کی پہچان، علمی انقلابات، علم اسماء ورجال، مشتبہ النسب کی پہچان، اعلام، القاب، کنیت اور نسب رجال کی واقفیت اور اہل فکر کے طریقے، تقابلِ مسالک اور فنِ حدیث سے نوازا تھا لیکن آپ کا میلان، حدیثِ احکام، تاریخ اور اصولِ دین کی طرف تھا. جس کی شہادت اُن کا علمی سرمایہ ہے جو انھیں موضوعات کے متعلق ہے۔ آپ کا بچپن سے مخطوطات کی تلاش اور کثرتِ مطالعہ، مخطوطات کے اشارات کا حل اور بڑے بڑے علماء سے وابستگی ہی نے آپ کی علمی حیثیت کو ایک خاص رنگ اور بلند مقام دیا۔

۴۱۔ مجلّہ معارف، ج:۷۲، عدد:۱۲ اعظم گڑھ، اگست۔ ۱۹۵۳ء، ص:۱۴۱

۴۲۔ ایضاً، ص:۱۴۰

۴۳۔ ایضاً، ص:۱۴۰

بطورناظمِ مدارس تعیناتی اور معزولی:

آپ جب معہد العلم میں درس قرآن دیا کرتے تھے تو اس کے ساتھ ساتھ حکومت نے آپ کو مملکت کے تمام دینی مدارس کا ناظم مقرر کر دیا۔ یہ عہدہ شعبہ تعلیم کا سب سے بڑا عہدہ تھا جو آپ کو عطا کیا گیا۔[۴۴] سلطان عبد الحمید کی شکست کے بعد جب اتحادیوں نے عنانِ حکومت سنبھالا تو حالات بدلنے شروع ہوئے، خلافت عثمانیہ جو کہ اسلامی ثقافت کی ایک محفوظ پناہ تھی اسے ختم کرنے کے لئے اتحادیوں نے سب سے پہلے نظام تعلیم کی تبدیلی کرنی چاہی۔ کیونکہ حامیانِ نظام جدید دینی مدارس میں مغربی علوم کو داخل کرنا چاہتے تھے۔ اس طرح اُنھوں نے اساتذہ کو پابند کرنے کا یہ طریقہ اختیار کیا کہ معلمین میں سے ہر ایک وہ کچھ پڑھائے گا جو اس کے لیے منتخب کیا جائے گا، کلاسوں کی تعداد معین ہو گی، مدت تعلیم پندرہ کی بجائے آٹھ سال ہو گی۔ اس کام کو سرانجام دینے کے لیے ایک کمیٹی تشکیل دی گئی۔

آپ کو اندیشہ ہوا کہ اس طرح جو طلباء عربی نہیں جانتے اُن کا دین ختم ہو جائے گا، یہی وجہ تھی کہ آپ اس فیصلہ کو ختم کرنے کی تدبیریں کرنے لگے اور کمیٹی میں شامل بعض علماء کے تعاون سے مدت تعلیم کو بارہ سال کرنے میں کامیاب ہو گئے۔

اتحادیوں نے اپنے مقاصد کی تکمیل کے لئے شیخ الاسلام اسعد بن نعمان الاخسخوی کو معزول کر دیا اور اُن کی جگہ "خیری آفندی الارکوبی" کو شیخ الاسلام کے عہدہ پر فائز کر دیا۔[۴۵] جب اتحادی اپنے مقصد میں کامیاب نہ ہوئے تو اُنھوں نے انتہا پسندوں کی شہوات وخواہشات کی تکمیل کے لئے اصلاح کا قانون جاری کیا۔

اس کے بعد جب آستانہ کی جامعہ نے فقہ و تاریخ کا اُستاد مقرر کرنے کا اعلان کرتے ہوئے امتحان منعقد کیا۔ اس امتحان میں اتحادیوں نے بھی خوب بڑھ چڑھ کر حصہ لیا۔ امتحان میں آپ کی نمایاں کامیابی نے اتحادیوں کے بغض کو مزید اُبھارا اور کسی کی بھی تعیناتی عمل میں نہ آئی، کیونکہ اس جدید عہدہ پر اپنے دشمن کی تقرری کر کے وہ اپنے آپ کو تنقید میں ڈالنا نہیں چاہتے تھے۔ ناظم تعلیم کے عہدہ سے معزولی کا سبب یہ تھا کہ پہلی جنگ عظیم میں آتشزدگی کے مصیبت زدگان کے لئے آستانہ میں ایک انجمن بنائی گئی جس نے سلطان مصطفی المعروف لالہ کے بنائے ہوئے مدرسہ کو گرانے کا ارادہ کیا۔ دراصل وہ انجمن وہاں مصیبت زدگان کے لئے امدادی ٹھکانہ بنانا چاہتی تھی۔ یہ انجمن سلطان وحید الدین سادس کی رکنیت کے ساتھ توفیق باشا کی سربراہی میں تھی۔ لیکن شیخ کوثریؒ نے مدرسہ گرانے پر اعتراض کیا اور شیخ الاسلام نور الدین سے مطالبہ کیا کہ وہ اس مدرسے کو گرانے پر اعتراض کرے۔ پس جب شیخ الاسلام یہ کام نہ کر سکے تو آپ نے اسے روکنے کے لئے اس دلیل پر عدالت میں دعوی دائر کر دیا کہ مدرسہ قانونی ہے اور اسے شرعی فیصلہ کے بغیر گرانا جائز نہیں۔ جب توفیق باشا منصب صدارت پر فائز ہوا

۴۴۔ مجلّہ معارف ، ج:۷۲،عدد:۱۲ اعظم گڑھ، اگست۔۱۹۵۳ء، ص:۱۴۱

۴۵۔ الامام الکوثری، ص:۷

تو اُس نے شیخ کو اس عزم سے ہٹانے کی کوشش کی اور دلیل حجت یہ پیش کی کہ دعوی دائر کرنا آپ کا حق نہیں ہے بلکہ شیخ الاسلام کا حق ہے۔ لیکن اس کا دعوی اس قانونی شق سے باطل ہو گیا کہ مدارس تعلیم کے نمائندے کے ماتحت ہیں۔ جس پر اُس نے شیخ کوثری سے چھٹکارا حاصل کرنے لئے آپ کو انجمن کے عہدہ سے معزول کر دیا۔ آستانہ چھوڑنے سے دو سال قبل آپ کو اس عہدہ سے ہٹادیا گیا۔ اس کی وجہ بیان کرتے ہوئے آپ لکھتے ہیں:۔

"اس کی وجہ یہ ہوئی کہ مدارس دینیہ پر جو زیادتی ہو رہی تھی اس کے خلاف میں نے حکومت سے احتجاج کیا، اس کے اعلی عہد داران نے غور و غوض کے بعد میری علیحدگی ہی کو مسئلہ کا حل سمجھا"[۴۶]

مصر کا سفر اور قیام:

۱۹۲۲ء میں جب ترکی میں انقلاب آیا تو آپؒ نے حالات کی نزاکت کے پیش نظر مصر کی طرف ہجرت فرمائی کیونکہ مصر کے دروازے بلادِ اسلام سے آنے والے علماء اور مفکرین کے لئے کھلے ہوئے تھے۔ قاہرہ کو علماء کا کعبہ گردانا جاتا تھا اسی لیے بلادِ مشرق و مغرب سے بہت سے لوگوں نے اسے مستقل وطن کے طور پر اختیار کر لیا تھا۔ اور جن لوگوں نے مصر کی طرف ہجرت فرمائی ان میں شاعر اسلام محمد عاکف، شیخ الاسلام مصطفی صبری (جو کہ دولت عثمانیہ کے آخری دور میں شیخ الاسلام کے عہدہ پر فائز تھے)۔ وکیل حنفیت، مفسر، محدث، فقہی، متکلم اور صوفی شیخ محمد زاہد الکوثری بھی تھے کیونکہ طلبِ علم کی کوشش بھی مومن کے لیے عبادت ہے ایسی صورت میں جب ہمیں اس بات کا پتہ ہے کہ علم کا حصول وہ عبادت ہے جب اللہ کی رضا کی طلب ہو نہ کہ کسی اور کی رضا اور نہ ہی عہدہ حاصل کرنا مقصود ہو اور نہ ہی زمین پر فساد پھیلانا مقصو ہو اور نہ ہی اس کا مقصد اعراضِ دنیا ہو بلکہ اس کا مقصد صرف و صرف حصول رضا الٰہی ہو۔ اس جذبہ کا عکس ہمیں آپ کی ذات میں نظر آتا ہے۔ جب آستانہ کے حالات ایک نیا رُخ اختیار کر گئے اس بات کا شک گزرنے لگا کہ ملحدین آپ کے مال و جان کے درپے ہوں گے اور آپ کو دین مصطفیٰ ﷺ کے مطابق زندگی نہیں گزارنے دیں گے۔ جس کے آثار اُسی دن پیدا ہونے شروع ہو گئے تھے، جب آپ کو ناظم کے عہدہ سے معزول کیا گیا۔ یہ تھے وہ تمام آثار جن سے مستقبل میں صُعوبتوں کی بُو آ رہی تھی۔ اور عالم اُن کی دعوت کے لیے وسیع تھا جس کے لیے علماء اپنے گھروں سے نکلتے ہیں۔ شیخ کو علم تھا کہ وہ چاپلوسی نہیں سکیں گے جس کی وجہ سے اُنھیں قید یا قتل بھی کیا جا سکتا ہے جیسے کہ دوسرے لوگوں کو کیا گیا۔[۴۷] تو آپ نے نبی ﷺ کی سنتِ ہجرت پر عمل کرتے ہوتے اپنے آبائی ملک سے مصر کی طرف ہجرت فرمائی کیونکہ یہی تقاضا تھا حکم خداوندی پر عمل کرنے کا بھی جیسا کہ اللہ تعالی نے فرمایا ہے:۔

۴۶۔ مجلّہ معارف ، ج:۷۲، عدد:۱۲ اعظم گڑھ، اگست۔ ۱۹۵۳ء ، ص:۱۴۱

۴۷۔ مقالات الکوثری، ص:۱۷

"اَلَمۡ تَكُنۡ اَرۡضُ اللّٰهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوۡا فِيۡهَا " ۴۸؎

کیا نہیں تھی اللہ کی زمین کشادہ تا کہ تم ہجرت کرتے

اسی حکم کے پیش نظر آپ نے مصر کی طرف ہجرت فرمائی اور پھر شام کی طرف اور پھر قاہرہ آئے اور دوبار دمشق گئے لیکن آخر کار قاہرہ میں قیام کیا۔ باقی زندگی کے ۲۴ سال یعنی ۱۹۲۹ء سے لیکر ۱۹۵۲ء تک قاہرہ میں ہی رہے جب تک اللہ کی طرف سے واپسی کا پیغام نہ آ گیا۔ آپ اپنے قیام مصر کے حالات لکھتے ہوئے فرماتے ہیں:

"جب ترکی میں جدید انقلاب آیا، اس کی وجہ سے میں ترکی چھوڑنے پر مجبور ہوا اور وہاں سے مصر چلا آیا ، اور اب تک مصر میں مقیم ہوں اس ۲۴، ۲۲ سال کی مدت میں، میں صرف دوبار ہی مصر سے باہر دمشق تک گیا ہوں" ۴۹؎

علماء کا شوق، مقصد حیات بھی عجیب ہوتا ہے خواہ کوئی بھی عمر ہو لیکن اپنے آپ کو عالم نہیں سمجھتے بلکہ ایک طالب علم کی حیثیت سے اپنی پیاس بجھانے کا اہتمام کرتے رہتے ہیں اور یہی عادتِ خاصہ شیخ کوثری کی بھی تھی۔ یہی وجہ تھی کہ آپ نے دمشق کا دوبار سفر اختیار کیا، اس سفر میں بھی شیخ محمد سعید ابو الخیر ابن عابدین مجالسِ درس میں شریک ہوئے۔ قیام مصر میں آپ نے محمد بن جعفر کتابی، ۵۰؎ محمد بن سالم شرقاوی المعروف نجدی (۱۲۶۱ھ۔ ۱۳۵۰ھ) ۵۱؎ محمد خضر بن عبد اللہ بن احمد مالکی (متوفی ۱۳۵۳ھ) ۵۲؎ حسین بن علی بن محمد بن علی عمری صنعانی (۱۲۶۵ھ۔ ۱۳۶۱ھ) ۵۳؎ یوسف بن احمد بن نصر دجوی مالکی (۱۲۸۷ھ۔ ۱۳۶۵ھ)، عبد القادر بن توفیق شلبی ( )۵۴؎ محمد صالح بن مصطفی بن عمر آمدی ، دمشقی حنفی ، شاذلی (۱۲۶۳ھ۔ ۱۳۷۰ھ)۔ ۵۵؎ عبد الواسع بن یحیی بن حسین واسعی صنعانی زیدی (۱۲۹۵ھ۔ ۱۳۷۹ھ) ۵۶؎ محمد بن

۴۸۔ النساء، ۹۷:

۴۹۔ مجلّہ معارف، ج:۷۲، عدد:۱۲ اعظم گڑھ، اگست۔ ۱۹۵۳ء، ص:۱۴۱

۵۰۔ الامام الکوثری واسھاماتہ فی علم الروایۃ والاسناد، ص:۴۱

۵۱۔ التحریر الوجیز فیما یبتغیہ المستجیز، ص:۴۵

۵۲۔ ذکی محمد مجاہد، الاعلام الشرقیۃ فی المائۃ الرابعۃ عشرۃ الھجریۃ، بیروت: دار الغرب السلامی، ۱۹۹۴ء، ۳۸۲/۱

۵۳۔ الامام الکوثری واسھاماتہ فی علم الروایۃ والاسناد، ص:۴۸-۵۰

۵۴۔ علامہ، ابو بکر بن حسین، الدلیلُ المُشیر الی فلک اسانید الاتصال بالحبیب البشر ﷺ آلہ ذوی الفضل الشھیر وصحبۃ ذوی القدر الکبیر، مکہ مکرمہ: توزیع المکتبۃ المکیۃ، ۱۹۹۷ء، ص:۱۸۴-۱۸۵

۵۵۔ حافظ، محمد مطیع، تاریخ علماء دمشق فی القرن الرابع عشر الھجری، بیروت، دار الفکر المعاصر، ۱۹۸۶ء، ۲۲۳/۳

۵۶۔ علامہ، محمد بن محمد یحیی، تنزھۃ النظر فی رجال القرن الرابع عشر، یمن: مکتبۃ الارشاد، ۲۰۱۰ء، ص:۴۴۰-۴۴۱

محمد بن یحیی بن احمد زبارۃ حسینی الصنعانی الزیدی(۱۳۰۱ھ۔۱۳۸۰ھ)،محمد عبد الحی بن عبد الکبیر بن عبد الواحد الکتانی (۱۳۰۲ھ۔۱۳۸۲ھ)۵۷،علوی بن طاہر بن عبد اللہ بن طہ (۱۳۰۱ھ۔۱۳۸۲ھ)۵۸ سے اکتسابِ فیض کیا۔

مصر میں ذریعہ معاش:

ترکی سے ہجرت کے بعد آپ کی زندگی بڑی عسرت کی زندگی رہی۔ معاشی ضروریات کو پورا کرنے کے لئے آپ نے ترکی کی بعض تاریخی وعلمی یادگاروں کو عربی زبان میں منتقل کرنا شروع کیا جس سے آپ کو پندرہ پونڈ مل جاتے اور ان سے آپ کی زندگی کا گزارہ چل جاتا۔ جیسا کہ آپ فرماتے ہیں:۔

"اللہ تعالیٰ نے یہ صورت پیدا کر دی کہ بعض اہل خیر کی کوشش سے اوقافِ خیریہ سے آٹھ پونڈ میرا وظیفہ مقرر ہو گیا جو غالباً آخر عمر تک ملتی رہی"۵۹

مصر کا علمی ماحول:

مصر کے علمی ماحول کا اندازہ اس بات سے بخوبی لگایا جا سکتا ہے کہ اس دور میں جامعہ ازہر میں تعلیم حاصل کرنے کے لیے عالمِ اسلام سے طلبہ آتے اور شہر میں علمی مجالس کا انعقاد ہوتا تھا جیسا کہ شیخ کوثری کی علمی مجلس مسجد ابی ذھب جو جامعہ ازہر کے بالمقابل تھی ہر سات دن بعد، بعد از نماز جمعہ منعقد ہوتی تھی جس میں طلبہ اور محققین شامل ہوتے تھے۔

کعبۃ العلماء کے وہ لوگ جنہوں نے آپ کے مقام و رتبہ کو پہچانا وہ تھے علامہ شیخ ابو زہرہ مصری اور شیخ علی خفیف تھے۔ یہ سب آپ کی وسعت علمی، طریقہ تدریس اور عمیق فکر ہی کا نتیجہ تھا کہ ترکی کی طرح مصر میں بھی آپ کی علمی شہرت تھی۔ ترکی و مصر میں ایک کثیر تعداد نے اکتساب فیض کرتے ہوئے سند فراغت حاصل کی جن کا شمار نہیں کیا جا سکتا۔ لیکن وہ چند ہستیاں جنہوں نے شیخ کوثری کی جلائی ہوئی علمی شمع کی نورانی کرنوں کو اُمت تک پہچانے کا اہتمام کیا ہے، اور آج عوام الناس ان سے استفادہ کرنے کی کوشش کر رہی ہے اُن نام کچھ اس طرح ہیں:۔

شیخ حاجی جمال الالاصونی، حسام الدین القدسی، شیخ حسین بن اسماعیل، شیخ البرنس حسین خیر الدین بن سلطان عبد العزیز، شیخ عبد الفتاح ابو غدہ، حلبی، حنفی، شیخ محمد ابراہیم الختنی، مدنی، شیخ علی آق صوی، شیخ عبد اللہ بن عثمان حصمی، سید عزت العطار الحسینی، شیخ محمد احسان بن عبد العزیز، شیخ مصطفی عاصم، محمد رشاد عبد المطلب اور شیخ احمد خیری پاشا (۱۳۸۷ھ)۔۶۰

۵۷۔ الدلیلُ المُشیر الی فلک اسانید الاتصال بالحبیب البشر ﷺ، ص:۱۸۷-۱۸۸

۵۸۔ محمود سعید ممدوح، تشنیف الأسماع بشیوخ الإجازۃ والسماع، مصر: دار الشباب، ص:۳۸۳،۳۸۱

۵۹۔ مجلہ معارف، ج:۷۲، عدد:۱۲ اعظم گڑھ، اگست۔ ۱۹۵۳ء، ص:۱۴۳

۶۰۔ مقدمات الکوثری، ص:۲۱

شیخ کوثری کی عائلی زندگی:

جنگ عظیم سے پہلے ۱۹۰۷ء میں آپ نے شادی کی۔ اللہ تعالی نے اس عورت کے بطن سے آپ کو ایک بیٹا اور تین بیٹیاں عطا کیں۔ ایک بیٹا اور ایک بیٹی مصر کی جانب ہجرت سے پہلے فوت ہوگئے۔ باقی دو بیٹیاں مصر میں فوت ہو گئیں۔ ان میں ایک ۱۳۵۳ھ / ۱۹۳۷ء کو حلوان کے مقام پر فوت ہوئی جس کا نام سمیحہ الکوثری تھا۔ ان کی تدفین مقبرہ امام شافعی میں ہوئی۔ تیسری بیٹی جس کا نام ملیحہ الکوثری تھا اس کی شادی ہوئی لیکن مرض کے باعث نعمت اولاد سے محروم رہی۔ اور اس کی وفات اپنی بہن کی وفات کے چودہ سال بعد ۷ رجب ۱۳٦۸ھ /۱۹۴۸ء میں ہوئی۔ ان کی نماز جنازہ آپ نے حرم حسینی میں ادا کی۔ اور اس کی تدفین بھی اپنی بہن کے پہلو میں مقبرہ امام شافعی میں ہوئی۔ ان کی موت کا سبب عارضہ شوگر تھا۔ لیکن آپ نے اپنی اولاد کی تربیت نبیﷺ کے اس فرمان " مَا مِنْ رَجُلٍ تُدْرِكُ لَهُ ابْنَتَانِ، فَيُحْسِنُ إِلَيْهِمَا مَا صَحِبَتَاهُ , أَوْ صَحِبَهُمَا , إِلَّا أَدْخَلَتَاهُ الْجَنَّةَ "[٦١] "جس مرد کی بھی دو بیٹیاں بالغ ہو جائیں اور وہ ان کے ساتھ حسن سلوک کرے (کھلائے پلائے اور دینی آداب سکھائے) جب تک وہ بیٹیاں اس کے ساتھ رہیں یا وہ مرد ان بیٹیوں کے ساتھ رہے (حسن سلوک میں کمی نہ آنے دے) تو یہ بیٹیاں اسے ضرور جنت میں داخل کروائیں گی۔"
کے مطابق کی۔

زندگی کے آخری ایام:

مصر میں اقامت اختیار کرنے کے بعد آپ کی صحت اچھی نہ رہی، اُن کے دائم المریض ہونے میں ان کی غرقابی کے حادثہ کو بڑا دخل ہے۔ اس حادثہ کے بعد آپ ایک سال تک ہسپتال میں رہے، بظاہر بالکل اچھے ہو گئے لیکن متعدد مہلک امراض خاص طور پر ذیابیطس جیسے مرض نے اُن کے جسم میں جڑ پکڑ لی تھی۔[٦٢] اس کے ساتھ دباؤ اور مرض پیری بھی ساتھ ساتھ تھے۔ باوجود ان حالات کے تالیف و تصنیف اور تلامذہ کی ملاقات اور ہر طرف سے آنے والے سوالوں کے جواب میں رکاوٹ پیدا نہ ہوئی۔ لیکن زندگی کے آخری سال میں نظر کی کمزوری کی وجہ سے ایک آنکھ کا آپریشن ہوا۔ اس کے بعد پیشاب کی رکاوٹ پیدا ہو گئی تو انجمن خیریہ کے ہسپتال میں داخل کروایا گیا اور ربیع الاول ۱۳۷۱ھ / ۱۹۵۲ء کے آخر میں ہسپتال سے صحت یاب ہو کر خارج ہوئے۔ لیکن اس کے بعد مرض نے ایک بار پھر زور پکڑا اور پیشاب کی رکاوٹ کی وجہ سے

٦١۔ حنبل، احمد بن محمد، مسند امام احمد بن حنبل، محقق: شعیب ارنوط، بیروت، مؤسسة الرسالة، ۲۰۰۱ء، مُسْنَدُ عَبْدِ اللهِ بْنِ الْعَبَّاسِ بْنِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ، عَنِ ﷺ، رقم الحدیث: ۳۴۲۳

٦٢۔ مجلّہ معارف ، ج: ۲۷، عدد: ۱۲ اعظم گڑھ، اگست۔ ۱۹۵۳ء ، ص: ۱۴۳

آپ کو عباسیہ محلہ میں اٹلی کے ہسپتال میں داخل کروایا گیا۔۶۳؎ صحت یاب ہونے کے بعد آپ کو وہاں سے خارج کیا گیا۔

وفات

جسمانی بیماریوں کے باوجود آپ کی روشن دماغی حاضر رہی جیسا کہ شیخ احمد خیری فرماتے ہیں کہ میں نے ۲۷ رمضان المبارک کو ان سے آخری ملاقات کی اور ان کے ہاں روزہ افطار کیا تو اس موقع پر میں نے ان پر انتہائی ضعف کے آثار دیکھے مگر حواس ٹھیک تھے اور یاداشت بہت تیز تھی اُنھوں نے مجھے آستانہ کے مکتبہ طوبقبو کے بارے میں بعض فائدہ کی باتیں لکھوائیں حالانکہ ان کو وہ مکتبہ چھوڑے ہوئے تیس سے زائد کا عرصہ ہو چکا تھا۔ وفات کے ایک دن پہلے ہفتہ کے روز آپ نے بخار محسوس کیا تو آپ کے شاگرد شیخ عبد اللہ عثمان آپ کو ڈاکٹر کے پاس لے گئے۔ڈاکٹر نے معائنہ کے بعد بتایا کہ آپ کو انفلوئنزا ہے اور دوائی تجویز کی، لیکن اتوار کی رات کو بخار تیز ہو گیا اور کمزوری حد سے بڑھ گئی تو آپ کی خدمت پر مامور شیخ عبد اللہ عثمان نے محسوس کیا کہ کچھ دوست احباب کو بلالیا جائے اور وہ احباب کو اطلاع دینے کی غرض سے گئے اور اس وقت آپ کے پاس ان کی بیوی تھی جس کو اُنھوں نے تلقین کی کہ روح نکلنے کے وقت سورۃ الفاتحہ پڑھتی رہے اور وفا شعار بیوی نے ایسے ہی کیا بالآخر اپنے رب کے بلاوے پر قاہرہ شہر میں محلہ عباسیہ کے مکان نمبر ۱۰۴ میں چار بج کر پینتیس منٹ پر بروز اتوار ذی القعدہ ۱۳۷۱ھ / ۱۹۵۲ء کو اپنی جان جانِ آفرین کے سپرد کر دی۔اور اعلیٰ علیّین میں اپنی جگہ بنالی۔ سوموار کے دن ظہر کی نماز سے پہلے الجامعہ الازہر میں کلیہ اللغۃ التعربیہ کے شیخ، شیخ عبد الجلیل عیسیٰ نے آپ کی نماز جنازہ پڑھائی۔ شیخ کو الرضوان روڑ پر واقع شیخ ابراہیم سلیم کے باغیچہ میں امام شافعی کے پہلو میں دفن کیا گیا۔

آپ نے اپنی قبر پر یہ اشعار لکھنے کی وصیت فرمائی تھی:

یا واقفاً بشفیر اللحد معتبراً　　　قد صار زائر امس الیوم قد قبرا

فالموت حتم فلا تغفل و کن حذراً　　　من الفجاءۃ و ادع للذی عبراً

فالزاھد الکوثری ثاو بمرقد　　　مسترحما ضاو عا للعفو منتظرا ۶۴؎

اے قبر کے کنارے کھڑے ہو کر عبرت حاصل کرنے والے۔۔۔ کل کے دن ملاقات کرنے والا آج قبر میں دفن ہے

موت یقینی ہے اس سے غافل نہ ہو۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔ اور اس کے اچانک آنے سے ڈر اور جانے کے لیے دعا کر

پس زاہد کوثری اپنی قبر میں ٹھہرا ہوا ہے۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔ رحم طلب کرنے والا عاجزی کرنے والا معافی کا منتظر ہے

یہ تھے شیخ کوثری جن کے جانے سے کوچہ علم ویران ہو گیا۔ دعا ہے اللہ تعالیٰ اس مرد مومن کی قبر پر کروڑوں رحمتیں نازل

۶۳۔ الامام الکوثری، ص:۱۱

۶۴۔ ایضاً، ص: ۱۱-۱۲

فرمائے۔ اور اس کے علم کو عامۃ المسلمین کے لیے نفع والا بنائے۔

شخصیتِ کوثری علماء کی نظر میں

آپ نے بیسویں صدی میں حصول علم کے ساتھ ساتھ، قلمی کاوشیں بھی جاری رکھیں۔ اور اُمت پر احسان کرتے ہوئے متقدمین علماء کی وکالت بھی کی اور دوسروں کی فکر کو ہدف تنقید بھی بنایا جس کے نتیجے میں ایک علمی خزانہ تیار ہوا۔ جس کو اہل سنت کے حنفی مسلک میں پذیرائی ملی۔ علماء اسلام میں یہاں آپ کے مخالفین آپ پر طعن میں کمربستہ ہیں وہاں عقیدت کے پھول نچھاور کرنے والے بھی کم نہیں۔۔ان علماء میں سے احمد خیری،عبد رب النبی، ابو زہرہ مصری،یوسف دجوی، مصطفی صبری، بہت بیطار، یوسف بنوری، محدث حجاز علوی مالکی، محمد احمد رضا بجنوری، ہیں۔ اصل بات یہ ہے شیخ کوثری کو یہاں آپ کے ہم مسلک جانتے ہیں وہاں ان سے بڑھ کر ان کے مخالفین ان کو خوب جانتے ہیں۔

ان کی مخالفت صرف ایک ہی اصول کے تحت ہے کہ اگر کوئی حدیث صحیح بھی ان کے نظریہ کی مخالفت کر رہی ہو تو اُسے ضعیف ثابت کرنے کی کوشش کرنا ہے اور اگر کوئی ضعیف حدیث ان کے موقف کی تائید کر رہی ہو تو اُسے صحیح ثابت کرنے کے لیے ایڑی چوٹی کا زور لگانا ہے۔

اس کے ساتھ دوسری وجوہ مخالفت آپ کا فقہ حنفی اور امام اعظم کا دفاع ہے۔ لیکن علماء حق ان الفاظ میں گلدستہ عقیدت پیش کرتے ہیں جو آپ کی شخصیت کی عکاس ہیں۔

۱۔ شیخ احمد خیری تو آپ کی شخصیت و کردار کو اشعار میں بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

و نشات فیها عالما و معلما — وحییت مثل الشمس بین الانهر

اور تُو نے اس علاقہ میں علم سیکھتے سکھاتے نشو و نما پائی۔ اور تُو نے اس طرح زندگی گزاری جیسے سورج طلوع اور غروب کے وقت کے درمیان ہوتا ہے۔

و نشرت علما طول عمر داعیا — کل الانام الی الصراط الانوار

اور تُو نے ساری عمر علم پھیلایا اس حال میں۔ کہ تمام لوگوں کو سب سے روشن راستہ کی طرف دعوت دیتا رہا

رغمت انوف الحاسدین بعلمه — ویحسن سیرته و صدق المخبر

تُو نے اپنے علم، حسن سیرت اور سچی خبروں کے ساتھ حسد کرنے والوں کے ناک خاک آلود کر دیے

فی فقهه کالبزدوی محمد — او مثل عبداللہ او کالکردری

تُو فقہ میں امام محمد بزدوی کی طرح یا عبد اللہ ابو البرکات النسفی یا محمد بن عبد الستار الکردری کی طرح تھا

احییت علم ابی حنیفة فی الوری — وجلوت ما اخفاء منه الممتری

تُو نے لوگوں میں ابو حنیفہ کے علم کو زندہ کیا۔ اور جس کو شک ڈالنے والوں نے چھپا دیا تھا تُو نے اس کو روشن کر کیا۔

القمت خصان الامام حجارة — فی شدة و نفاسة کالجوهر

تُونے امام کے دشمنوں کا ایسے کلام سے منہ بند کیا جو سختی میں پتھر کی طرح اور نفاست میں جوہر کی طرح تھا

یامعشر الاحناف مات فقیھکم　　　　من کان یدفع عنک من یفتری

اے حنفیو! تمہارا فقیہ اس دنیا سے چلا گیا جو تمہاری طرف سے بہتان تراشی کرنے والوں کے بہتان کا دفاع کرتا تھا۔

کیف الاحاطۃ بالفضائل والمحجا　　　　والعلم والاخلاص دون تعشر ۶۵

تُونے کیسے احاطہ کر رکھا تھا فضائل اور عقلمندی اور علم اور ایسے اخلاص کا جس میں ذرا بھی لغزش نہ تھی۔

۲۔　ابو زہرہ مصری جو جامعہ قاہرہ میں استاد الشریعہ تھے نے تو آپ کو **مجدد فی القرن العشرین** تک کہہ دیا ہے فرماتے ہیں کہ ہر عالم کی وفات پر اس کی جگہ سالہا سال تک خالی رہتی ہے مگر جس قدر خلا شیخ کوثری کی وفات کے بعد پیدا ہوا ہے اتنا خلا کسی اور کی وفات کے بعد میرے علم میں نہیں ہوا۔ بے شک آپ بہت بڑے امام تھے اور جدید نظریات کے حامل نہیں بلکہ سختی سے سلف صالحین کی اتباع کرنے والے تھے اور وہ اس پابندی میں رہتے ہوئے جدت کے قائل تھے۔ بے شک وہ عالم حق گو تھے۔ میرا ان سے تعلق ان کی ملاقات سے پہلے ہی ان کی کتابوں اور حواشی کا مطالعہ کرنے سے ہو گیا تھا جن سے علم کی روشنی پھوٹتی ہے اور ان کے لکھے ہوئے حواشی کو ایک نظر دیکھنے والا جان لیتا ہے کہ ان کا علم کتنا راسخ اور ان کی معلومات کتنی وسیع تھیں۔ ان کی کتابوں کے قاری کو یہ احساس تک نہیں ہوتا کہ ان کا لکھنے والا غیر عرب ہے بلکہ احساس یہ ہوتا ہے کہ ان کے لکھنے والے نے عرب میں ہی نشو و نما پائی ہے اور عربی ماحول کے علاوہ اس پر کسی اور ماحول کا سایہ تک نہیں پڑا۔ حالانکہ وہ ترکی اصل تھے۔ آپ کی زندگی مجاہدانہ اور تکالیف پر صبر کرنے والی تھی۔ موصوف اپنی علمیت کی وجہ سے ترکی میں شیخ الاسلام کے وکیل کے عہدہ پر فائز ہوئے اور پھر اپنے آپ پر باطل کا داغ لگوانے سے پہلے ہی معزول ہو گئے کیونکہ اس وقت الحاد پھیلنا شروع ہو گیا تھا۔

میں جب ان سے علمی گفتگو سے واپس آیا تو یہ کہنے پر مجبور تھا کہ اس شخص کے جسم میں بہت عظیم روح مقید ہے۔ بالآخر وہ اپنے رب کا شکر ادا کرتے ہوئے اور مصائب پر صبر کرتے ہوئے اس مقام کی طرف کوچ کر گئے جہاں نیک صدیق لوگ جاتے ہیں۔ ۶۶ اس سے مزید شیخ ابو زہرہ کہتے ہیں کہ نبی ﷺ کا فرمان " إِنَّ الْعُلَمَاءَ وَرَثَةُ الْأَنْبِيَاءِ " ۶۷ آپ پر صادق آتا ہے کیونکہ آپ نے جوہر کے ساتھ مل جانے والے اوہام کا ازالہ کرنے کے لیے جہاد کیا۔

۳۔　قاہرہ کے عظیم واعظ شیخ محمد اسماعیل عبد رب النبی فرماتے ہیں کہ شیخ کوثری بہت بڑے محقق، علم میں راسخ اور کئی

۶۵۔ الامام الکوثری تاریخۃ وحیاتہ، ص:۲۸-۳۴

۶۶۔ مقالات الکوثری، ص:۱۳-۱۸

۶۷۔ سجستاني، سليمان بن الأشعث، سنن أبي داود، محقق: محمد محی الدين عبد الحميد، بيروت: المكتبة العصرية، صيدا، كتاب العلم، بَابُ الْحَثِّ عَلَى طَلَبِ الْعِلْمِ، رقم الحديث: ۳۶۴۱

علمی کتابوں کے مولف تھے۔ ملحدوں اور گمراہ فرقوں کے خلاف ننگی تلوار تھے۔ان کو ہر علم میں فوقیت حاصل تھی۔ بالخصوص فن الجرح والتعدیل اور احوال الرجال کی معرفت اور علماء کے حالات اور فرق اسلامیہ کی تاریخ میں ان کو بلند مقام حاصل تھا۔ وہ انتہائی کریم الطبع اور تواضع والے تھے اور الحب فی اللہ والبغض فی اللہ کا عملی نمونہ تھے اور جب بھی ان سے انتہائی مشکل مسئلہ پوچھا جاتا تو وہ اس کی تمام گرہیں کھول کر اس کو واضح فرمادیتے تھے۔اور وہ خوبصورت جسم کے مالک اور میل جول میں انتہائی اچھے اور حق بات ظاہر کرنے میں بہت بہادر تھے اور حق کے راستہ میں کسی ملامت کرنے والے کی ملامت کو خاطر میں نہ لاتے تھے۔ میں جب بھی ان کی رہائش گاہ پر ملاقات کے لیے گیا تو وہاں ان سے استفادہ کرنے والوں کا جم غفیر پایا۔ جہاں لوگ ان سے استفادہ کرنے والے تھے، وہاں بعض لوگ ان سے حسد کرنے والے بھی تھے۔اور اُنہوں نے آپ کو حنفیت میں متعصب شمار کر رکھا تھا حالانکہ یہ خالص جھوٹ ہے۔ہاں اتنی بات ضرور ہے کہ اگر کسی وقت کسی نے حنفیت کے خلاف ناجائز طور پر حملہ کیا تو وہ اس پر ذرا بھی رحم نہ کھاتے تھے۔[۶۸] اور اُنہوں نے ملت، ائمہ حق اور علم کے دفاع کو ہی مشن بنایا ہوا تھا۔

۴۔ جیسا کہ علامہ محمد یوسف بنوریؒ یوں رطب اللسان ہیں فرماتے ہیں کہ میں نے طبقات ابن سعد میں مشہور تابعی حضرت مسروق کا ایک جملہ پڑھا تھا کہ میں نے حضرت محمد ﷺ کے صحابہ کے ساتھ مجلس کی تو ان کو علمی چشموں کی طرح پایا بعض چشموں سے تھوڑے اور بعض سے بہت زیادی لوگ سیر اب ہوتے اور بعض ایسے تھے کہ اگر روئے زمین کے سارے لوگ بھی اس پر اُمڈ آئیں تو وہ ایک ہی چشمہ ان کے لیے کافی ہو تو میں نے حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کو اسی میں سے پایا۔ علامہ بنوریؒ فرماتے ہیں کہ اپنے دور میں، میں نے اس جملہ کا مصداق محمد زاہدا لکوثری کو پایا ہے۔ جن کی وفات ۱۳۷۱ھ میں ہوئی جن کو وسعت علمی کے ساتھ ساتھ دقت نظر اور حیران کن یاداشت اور بے مثل حافظہ اور اعلی اخلاق عاجزی، قناعت، ورع، وتقوی اور مصائب پر صبر عطا کیا گیا تھا۔ وہ علم میں بھی مضبوط اور جسمانی طور پر بھی مضبوط جسم اور کشادہ پیشانی والے تھے۔[۶۹] اور آپ عقائد میں سخت چٹان اور ماتریدیہ کے انتہائی طرف دار ,حنفیت پر پیش کیے جانے والے ہر طعن کا دفاع کرنے والے اور اپنے مخالفین کے خلاف چمکتی ہوئی تلوار تھے جس میں دندانے نہ پڑ سکیں۔

۵۔ مولانا ابو الوفا کے ساتھ آپ کے ساتھ دیرینہ تعلقات تھے۔ابو الوفاء نے اُن کے اخلاق و کردار کے بارے میں جو کچھ لکھا ہے اُس کا خلاصہ یہ ہے کہ آپ نہایت کریم النفس، علم دوست، سیر چشم اور فیاض تھے، ان اوصاف میں اُن جیسا آدمی میں نے نہیں دیکھا۔ مصر میں بڑی حسرت بھری اور تنگ دستی کی زندگی بسر کرتے تھے۔ مگر جب بھی معارف اعظم گڑھ کے لیے کتابیں، مخطوطات وغیرہ طلب کیے گئے تو اُنہوں نے ہمیشہ نہایت ہی خندہ پیشانی کے ساتھ اپنے خرچ سے روانہ

۶۸۔ مقالات الکوثری، ص:۲۰-۲۱

۶۹۔ ایضاً، ص:۳-۴

کئے ،بلکہ کتابوں کی فوٹو کاپی تک اُنھوں نے بھیجا اور کبھی ایک پیسہ قبول نہیں کیا۔ نہایت صابر شاکر اور متحمل مزاج تھے ،تنگ دست تھے، مگر اس کا اظہار شاذونادر ہی کرتے تھے۔ دوسرے مصائب و آلام کے علاوہ دائم المریض تھے، مگر کبھی حرف شکایت زبان پر نہیں لاتے تھے ،جب کبھی بھی میں نے اُن کے مرض کے بارے میں دریافت کیا تو وہ اس کو چھپانے کی کوشش کرتے اور صرف اتنا لکھتے کہ میں پسند نہیں کرتا کہ حرفِ شکایت زبان پر لاؤں، بس اس بات کی دعا کیجئے کہ خاتمہ بخیر ہو۔ ۷۰ ان اخلاقی اوصاف کے ساتھ صاحبِ زہد و اتقاء بھی تھے ،طریقہ خالدیہ میں بیعت تھے، ساری عمر حق کے اعلان اور باطل کی تردید میں سینہ سپر رہے۔

۶۔ صحیح بخاری کے شارح حضرت مولانا احمد رضا بجنوری امام کوثری کا تعارف اس طرف کرواتے ہیں کہ آپ مشہور و معروف محقق اور جامع العلوم و الفنون تھے۔ خلافتِ عثمانیہ کے زمانے میں آپ وکیل المشیخہ اسلامیہ ،معہد تخصص تفسیر و حدیث میں استاد علوم قرآنیہ، قسم شرعی جامعہ استنبول میں استاد فقہ و تاریخ اور دارالثقافتہ الاسلامیہ استنبول میں استاد ادب و عربیت رہے

تھے۔ مصطفی کمال پاشا کے لادینی فتنہ کے دور میں استنبول سے مصر آ گئے۔ ۷۱ آپ مطالعہ کتب اور وسعت معلومات میں بے نظیر تھے، حافظہ و استحضار حیرت انگیز تھا، مستغنی مزاج تھے۔

۷۔ ادیب کبیر ،ڈاکٹر محمد رجب البیومی کلیتہ اللغتہ العربیتہ جامعہ الازہر نے شیخ کوثری کو روایتہ العصر اور امین تراث اسلامی قرار دیا ہے فرماتے ہیں کہ تمام مفکرین تلامذہ اس بات کا اعتراف کرتے ہیں کہ آپ نے صحیح بات کو جھگڑا کے بغیر عیاں کیا۔ آپ نے اختلافی رائے کو بھی پیش کیا۔ حق بات یہ ہے کہ آپ نے مخالف کی رائے کو کسی شخصی غرض سے رد نہیں کیا بلکہ اخلاص کے پیش نظر رد کیا۔ ۷۲ اور حق کا طریقہ اختیار کرتے ہوئے جدل اخلاص کیا۔

یہ تھے آپ کی زندگی کے مختلف گوشے جنہیں علماء حق نے بیان کیا۔

مختصر بات یہ ہے کہ سلطنتِ عثمانیہ جس کی بنیاد چودھویں صدی میں رکھی گئی تھی، اس کے استحکام کے لئے عثمانی سلاطین نے اپنے ادوار میں مختلف سیاسی اور علمی اصطلاحات کیں، لیکن پانچ صدیاں گزرنے کے بعد جب ضعف اس کے اندر سرایت کر گئے تو یہ عظیم سلطنت اُنیسویں صدی میں انحطاط کا شکار ہوئی۔ اور جب سلطان عبد الحمید ثانی نے عنانِ حکومت سنبھالا تو مسلمانوں پر تہذیبی یلغار کے ساتھ ساتھ فکری یلغار بھی عروج پر تھی، عالم اسلام کی بڑھتی ہوئی حدود کو کم کرنے کے لئے طاغوتی قوتیں دونوں محاذوں یعنی جنگی محاذ اور فکری محاذ پر برسرپیکار تھیں۔ اس دور میں مجددِ قرن العشرین محمد زاہد الکوثری

۷۰۔ مجلّہ معارف، ج:۷۲، عدد:۱۲ اعظم گڑھ، اگست۔ ۱۹۵۳ء، ص:۱۴۲-۱۴۳

۷۱۔ بجنوری، احمد رضا، انوار الباری صحیح البخاری، ملتان: ادارہ تالیفات اشرفیہ، ۱۴۲۷ھ، ۱/۴۴۸

۷۲۔ مقالات الکوثری، ص:۲۵،۲۵،۱۹

نے ترکی کے شہر دوزجہ کے مقام پر شیخ حسن بن علی الکوثری کے ہاں آنکھ کھولی۔ آپ نے ابتدائی تعلیم اپنے باپ سے حاصل کرنے کے ساتھ ساتھ اس علاقہ کے مختلف جید علماء سے حاصل کی۔ آپ کے والد فقہ حنفی کے عالم تھے اور درس وتدریس میں ہر وقت فقہ حنفی کے مسائل اُن کی نوک زبان پر رہتے تھے اور اس کے اثرات آپ کی زندگی میں بھی نمایاں نظر آتے ہیں۔ جس کی مثال وہ امتحان ہے جس میں آپ نے ہدایہ اور تخصص فی تاریخ الفقہ کے امتحان میں نمایاں کامیابی حاصل کی۔ اور اس کی دوسری مثال وکالتِ حنفیت ہے۔ اُنیسویں صدی میں اگر کسی نے حنفی مذہب کو اُس کی اصل صورت میں پیش کیا ہے تو وہ صرف آپ کی ذات نظر آتی ہے۔ یہ بات بالکل جھوٹ ہے کہ آپ نے حنفیت کو پیش کرنے میں غلو کیا بلکہ حقیقت یہ ہے کہ مذہب حنفیت پر جب بھی کسی نے غلط حملہ کیا تو آپ نے دلائل وبراہین کے ساتھ رفع کیا ہے۔

اس کے ساتھ ساتھ اللہ تعالیٰ نے آپ کو جملہ صلاحتیوں سے نوازا ہوا تھا، جیسا کہ علمی انقلابات، علم اسماء ورجال، مشتبہ النسب کی پہچان، جرح وتعدیل کی صلاحیت، نسب ورجال کی واقفیت میں اہل فکر کے طریقے، تقابل مسالک اور فنِ حدیث سے واقفیت۔ اُنیسویں صدی میں ان علوم پر دسترس آپ کا ہی طرہ امتیاز تھا۔ اس دسترس کی بنیادی وجہ یہ تھی کہ آپ بچپن ہی سے مخطوطات کی تلاش، کثرتِ مطالعہ، مخلوطات کے اشارات کا حل اور اپنے وقت کے جید علماء سے وابستگی رکھتے تھے۔ آپ کی علمی پختگی کا یہ عالم تھا کہ جب بھی کسی مسئلے کا حل پوچھا جاتا تو آپ اس انداز سے مدلل جواب دیتے کہ جس سے محسوس ہوتا کہ آپ نے ان علوم کے حاملین کے ہاں زندگی گزاری ہے۔

جس طرح آپ کی ذات ترکی اور مصر کے علمی ماحول سے متاثر ہوئی اسی طرح جب ترکی میں جدید انقلاب آیا تو اس کے اثرات بھی آپ کی ذات پر مرتب ہوئے۔ جب مدارس سے زیادتی کا سلسلہ شروع ہوا اور عربی زبان کو ختم کرنے کی کوششیں شروع ہوئیں تو آپ نے حکومت وقت سے احتجاج کیا جس کی سزا یہ ملی کہ آپ کو مہد العلم کے عہدہ سے معزول کر دیا گیا۔ اسی جدید انقلاب کا نتیجہ تھا کہ آپؒ بھی دوسرے علماء کی طرح ترکی سے مصر کی طرف ہجرت پر مجبور ہوئے، اگر اس وقت آپ ہجرت نہ فرماتے تو یہ بات یقینی تھی کہ آپ کو اپنی بقیہ زندگی عبد الحمید ثانی کی طرح یا تو جلاوطنی میں گزارنا پڑتی یا پھر جیل کی سلاخوں کے پیچھے۔

مصر کی طرف ہجرت کے بعد باوجود تنگ دستی کے قناعت وورع کا یہ پیکر متزلزل نہیں ہوا۔ آپ نہایت کریم ونفس، علم دوست، سیر چشم، فیاض صابر وشاکر اور متحمل مزاج تھے۔ ان کے نام کا حقیقی عکس ان کی ذات میں بھی نظر آتا ہے کہ آپ زہد واتقاء کا پیکر تھے۔ آپؒ اعلانِ حق اور تردیدِ باطل میں سینہ سپر رہے۔ آپ عقائد میں فکر ماتریدیہ کی احیاء میں سخت چٹان، احکام میں فکرِ حنفیت کے طرف دار اور ائمہ اُمت پر طعن کرنے والوں پر ایک ننگی تلوار کی طرح تھے۔ تزکیہ نفس (جسے عرف عام میں تصوف سے موسوم کیا جاتا ہے جو روح اسلام اور فرائض نبوت میں سے ایک فرض ہے) کے حصول کے لئے آپ نے نقشبندی سلسلہ کی ایک شاخ سلسلہ خالدیہ خلوتیہ میں بیعت کی۔ تزکیہ نفس کا ہی اثر تھا کہ باوجود مصائب کے آپؒ کبھی بھی حرف شکایت زبان پر نہ لاتے تھے بلکہ ہمیشہ اپنے خاتمہ بالخیر کی دعا کرنے التجا کرتے۔ آپ کی

عاجزی وانکساری کی عکاسی وہ کتبہ ہے جو آپ کی وصیت کے مطابق آپ کی قبر پر نصب ہے جس پر لکھے گئے اشعار کا مفہوم یہ ہے کہ وہ زاہد کوثری جو کل آپ لوگوں کے ساتھ تھا آج وہ دنیا سے رخصت ہو گیا ہے اور اللہ رب العزت سے رحم کا منتظر معافی کا طلب گار اس مرقد میں مدفون ہے کیونکہ موت یقینی ہے اے انسان اس سے غافل نہ ہو اور اس سے ڈرتے ہوئے اس کی تیاری کر۔

فصل سوم: اسلوبِ نگارش اور تصنیفی خدمات

اسلوبِ نگارش اور تصنیفی خدمات

اسلوبِ نگارش خیالات و جذبات کا وہ آئینہ ہوتا ہے جس میں مصنف کی شخصیت کا عکس دیکھائی دیتا ہے یعنی مصنف کی شخصیت کا دوسرا رُخ اُس کا اندازِ تحریر ہوتا ہے جس سے اُس کی سوچ، سمجھ، تحقیقی و تخلیقی مزاج میں تغیر و انقلابات کا پتہ چلتا ہے۔ یہاں تعمیر شخصیت میں فطری رجحان کو بہت عمل دخل حاصل ہے وہاں اُن صلاحتیوں کو پروان چڑھانے میں ساز گار ماحول اور اچھی تربیت کی بھی اشد ضرورت ہوتی ہے۔ اسی ماحول و تربیت کے تحت زندگی کے ابتدائی تاثرات انسانی مزاج کا مستقل جزو بن جاتے ہیں اور تعمیرِ شخصیت میں اہم کردار ادا کرتے ہیں۔

اگر آپ کی تحقیق و تعلیقات کا جائزہ لیں تو اُن کے اسلوبِ نگارش سے اُن کی شخصیت کو سمجھنے میں مدد ملتی ہے۔ آپ نے جن اساتذہ سے اکتسابِ فیض کیا تھا اُن کے کردار کا اثر بھی قبول کیا یہی وجہ تھی کہ باپ سے آپ کو اعلانِ حق میں بے باکی، سادہ مزاجی اور بلند اخلاقی حاصل ہوئی، تو ترکی کے مذہبی ماحول کا اثر تھا کہ آپ نے فقہ حنفی کا دلائل کے ساتھ دفع کیا۔ آپ کا اسلوبِ نگارش جن پہلوؤں سے انفرادی حیثیت کا حامل ہے وہ کچھ اس طرح ہیں:۔

وسیع معلومات

شیخ کوثری نے جس موضوع پر قلم اُٹھایا اس کے لیے ان کی معلومات کا خزانہ وسیع ہوتا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے مقدمات، مقالات اور تعلیقات میں ان کے قلم کی روانی سست نہیں ہوئی اور نہ ہی طبیعت کی جولانی میں فرق آیا ہے۔ آپ مسائل دینیہ کا واضح شعور رکھتے تھے، آپ کا یہی اسلوب انفرادی خاصیت کا حامل ہے۔ اُن کے لکھے ہوئے مقدّمات کو دیکھ کر ان کے نکتہ رس دماغ اور اُن کی عمیق نظری کا قائل ہونا پڑتا ہے۔ تعلیقات پر نظر کرنے سے اُن کی محققانہ خصوصیت کا اعتراف کرنا پڑتا ہے۔ غیر عرب ہونے کے باوجود زبان و ادب کی اقدار کی حفاظت کرتے ہوئے دقیق نقاط کو بہت ہی لطیف انداز میں بیان کیا ہے۔ ان کے مقدمات، تعلیقات اور مولفات میں ان کا وہ تنقیدی و تحقیقی شعور بھی نہایت واضح ہوتا ہے جس کا ذکر کرتے ہوئے منظر الاسلام ازہری رقم طراز ہیں:

> "آپ کا طریقہ کار عام طرز سوانح نگاری سے بالکل مختلف ہے، عام مولفین کی طرح محض نام و نسب، تاریخ پیدائش، تاریخ وفات جیسی تفصیلات بیان کرنے پر ہی اکتفا نہیں کیا بلکہ اگر تاریخ پیدائش بیان کی تو مختلف اقوال میں تطبیق و تحقیق اور راجح تاریخ بیان کرنے کا حق ادا کر دیا، قضائے ابو یوسف پر بات کی تو تحقیق کی انتہا کر دی، علمی مقام اور معاصرانہ احوال بیان کیے تو ایسا لگتا ہے یہ حرف آخر ہے، امام ابو یوسف کی اجتہادی شان کا ذکر کیا تو ایسے ایسے اصولی اور فروعی مباحث ذکر کیے کہ انصاف پسند قاری ان کی رائے سے متفق ہوئے بنا نہیں رہ سکتا" [۱]

۱۔ کوثری، محمد زاہد، حسن التقاضی فی سیرۃ امام ابی یوسف القاضی، ترجمہ و تحقیق: منظر الاسلام ازہری، کراچی: دار النعمان لطباعۃ والنشر والتوزیع، ۲۰۱۲ء، ص:۸

محققانہ انداز

جہاں تک اسلوبِ نگارش کا تعلق ہے تو یہ بات محتاجِ بیان نہیں کہ آپ کے اسلوبِ نگارش میں تحقیقی رنگِ تحریر کا حسین ترین روپ نظر آتا ہے۔اس کی بنیادی وجہ یہ تھی کہ قدرت نے آپ کے اخاذ ذہن کے وسائل پیدا کر دیئے تھے۔اور وہ وسائل عالم اسلام کی سربراہی کرنے والے ملک ترکی کہ وہ کتب خانے تھے جو ہجرت سے پہلے آپ کے ذوق تحقیق کا خاص مرکز تھے تو بعد از ہجرت بھی قاہرہ و دمشق کے کتب خانے دارالکتب المصریۃ،کتب خانہ ظاہریہ اور ازہر جیسی قدیم لائبریریاں آپ کی توجہ کی مرکز بنیں۔اسی لیے آپ اپنی تحریروں میں اُن مخطوطات کا حوالہ بھی دیتے ہیں جن کی طباعت اُن کی وفات کے بعد ہوئی۔ایک منجھے ہوئے محقق کی طرح آپ اپنے موقف کی تائید میں اسلاف کی تحریروں سے دلائل دیتے ہوئے خود ہی کتاب کی نشان دہی فرما دیتے ہیں۔

محتاط لہجہ

جب کسی بات پر کوئی مقدمہ قائم کرتے ہیں تو دلائل کی روشنی میں نتیجہ اخذ کرتے ہیں۔اپنے مخاطب سے نہایت محتاط لہجہ اختیار کرتے ہیں۔ جس کی مثال یہ ہے کہ تانیب الخطیب میں خطیب بغدادی پر بات کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اللہ اُس پر رحم کرے۔ لیکن بعض جگہ لہجہ سخت بھی دیکھائی دیتا ہے یہ اُس وقت ہوتا ہے جب خلاف واقعہ لکھنے والے حضرات اپنی شان کے خلاف انتہائی گھٹیا درجہ کے کلام پر اُترنے کی حالت پر ناقدین کا لہجہ سخت ہو ہی جاتا ہے۔علامہ سبکی نے تحریروں میں ابن تیمیہ اور ابن قیم پر گرفت کرتے ہوئے بہت سخت لہجہ اختیار کیا ہے۔اگر اس قسم کا لہجہ شیخ کوثری نے اختیار کیا ہے تو اس بات سے آپ کو معذور سمجھا جانا چاہیے کیونکہ خطیب بغدادی نے بھی تو امام اعظم کی شان میں انتہائی نیچے گر کر لکھا ہے۔لیکن اس کے باوجود شیخ کوثری نے خطیب بغدادی کے بارے میں کہا کہ اللہ اس سے در گزر فرمائے۔کیونکہ آپ نے تحریر و تعلیق کو اُمت کی خیر خواہی جذبے کے تحت لکھا ہے جس کا ثبوت یہ بات ہے کہ اُنھوں حق بات اُمت کے سامنے دلائل سے پیش کی ہے۔

تجزیاتی انداز

آپ نے اپنی تصنیفات میں تجزیاتی انداز بھی اختیار کیا ہے۔آپ کا مزاج یہ ہے کہ آپ دونوں آراء کو پیش کرتے ہیں اور پھر ان کا تجزیہ کرتے ہوئے ٹھوس دلائل کی بنیاد پر ایک کو ترجیح دیتے ہیں۔

تصنیفی خدمات

آپ ایک علمی خاندان کے چشم و چراغ تھے،بچپن ہی سے کتب کی تلاش میں رہتے تھے۔جب آپ نے درس و تدریس کا پیشہ اختیار کیا تو علوم القرآن اور طبقات المفسرین پڑھانے کے دوران آپ نے تقریباً دو سو کتب سے استفادہ کیا۔ طبقات المفسرین کے تقابل کے نقطہ نظر سے اُنھوں نے ابحاث کو نادر مخطوطات سے خلاصہ کر کے نکالا اور ایک ایسا مواد مرتب کیا جو علمی جوہر

کی حیثیت کا حامل تھا لیکن دوران ہجرت یہ مواد ضائع ہوا۔ آپ کا میلان حدیث میں احکام کی احادیث کی جانب تھا، تاریخ، علوم اصولِ دین میں بھی آپ کا رجحان تھا۔ آپ کا بچپن، جوانی اور بڑھاپا کتب خانوں میں مطالعہ میں گزرا ہے اسی لیے بہت سی وہ کتب جن پر دُھول پڑھی ہوئی تھی آپ نے اُن کو اپنی تحقیق و تعلیق کے ساتھ اُمت کے سامنے پیش کیا۔

آپ کی تعلیقات و مقدمات، آپ کی تصنیفات سے زیادہ مفید ہیں جیسا کہ اس بات کا ذکر پہلے سے گزر چکا ہے۔ مصر میں قیام کے دوران اُمت کی دینی حالات کے پیش نظر آپ نے کچھ مقالات بھی تحریر فرمائے جن سے اُمت کی اصلاح مقصد تھا۔ جس طرح آپ محدث، فقہی، سوانح نگار تھے اس طرح آپ صوفی بھی ہیں۔ آپ نے اپنے تصوف کے افکار کو بھی اپنی مختلف تحریوں میں ضبط کیا ہے۔ آپ کے علمی سرمایہ کا تعارف کچھ اس طرح ہے:۔

أحكام القرآن للشافعي

اس کتاب میں وہ نصوص ہیں جن کو احمد بن الحسین بن علی بیہقی نے جمع کیا۔ اس کا مقدمہ عبد الغنی عبد الخالق نے لکھا ہے اور اس کی تقدیم محمد زاہد الکوثری نے کی ہے۔ یہ کتاب مکتبۃ الخانجی، قاہرہ نے ۱۹۹۴ء میں شائع کی ہے۔ اس کے علاوہ آیۃ اللہ السید ابو الفضل البرقعی نے اس کتاب کا فارسی میں ترجمہ بھی کیا ہے۔

نظم عوامل الاعراب

یہ کتاب شیخ کوثری کی سب سے پہلی تالیف ہے۔ اس کی زبان فارسی ہے۔ یہ کتاب ابھی تک شائع نہیں ہوئی۔

احادیث الموطا و اتفاق الرواۃ عن مالک و اختلافهم فیها زیادۃ و نقصاً و یلیه کشف المغطا فی فضل الموطا

اس کتاب میں پہلی کتاب حافظ ابو الحسن علی بن عمر دار قطنی کی تالیف ہے اور دوسری کتاب ابو قاسم علی بن الحسن ابن عساکر کی ہے جسے مکتبۃ الازہریۃ للتراث قاہرہ نے ۶۴ صفحات میں شیخ کوثری کے مقدمہ کے ساتھ شائع کیا ہے۔ اس کے مقدمہ میں موطا کے مختلف نسخوں کا ذکر کیا۔ اور موطا کی تعریف میں قصائد کا ذکر کیا ہے۔

۷۔انتقاد المغني عن الحفظ والكتاب

یہ کتاب حسام الدین القدسی کی تالیف ہے جسے مکتبۃ الازہریۃ للتراث، قاہرہ نے اسے شیخ کوثری کے مقدمہ کے ساتھ ۲۰۰۶ء میں ۶۴ صفحات میں شائع کیا ہے۔

اس کتاب کے مقدمہ میں شیخ کوثری نے علوم حدیث میں جرح و تعدیل کے ساتھ مختلف کتب جرح و تعدیل میں تناقص پر اجمالی گفتگو کی ہے۔ اس کتاب میں مختلف فقہی مسائل، زکوۃ، ربا، ایمان کی کمی و زیادتی کے مباحث بیان ہوئے ہیں۔

رسالة أبي داود السجستاني في وصف تاليه لكتاب السنن

اسے ابو الحسین بن جمیع نے محمد بن عبد العزیز ہاشمی سے روایت کیا ہے۔ اسے مطبعۃ الانوار، قاہرہ نے شیخ کوثری کی تقدیم و

تعلیق کے ساتھ، شیخ کوثری کی ایک اور کتاب "**تعطیر الانفاس بذکر سند ابن ارکماس والافصاح عن حکم الاکراء فی الطلاق والنکاح**" کے ساتھ ۱۹ صفحات میں ۱۳۶۹ھ میں شائع کیا ہے۔
اس کے مقدمہ میں آپ نے ابو داود کی جانب سے اہل مکہ کو لکھے گئے رسالہ کا ذکر کیا ہے جس میں ابو داود نے اپنی سنن کے اوصاف کا ذکر کیا تھا۔ اور شیخ کوثری کی دوسری کتاب عضد الدین محمد بن ارکماس نظامی کے احوال کا ذکر ہے۔ اور ساتھ ہی ان کی سند سے طلاق و نکاح کے مباحث میں روایت ہونے والی احادیث کا بیان ہے۔

رفع الريبة عن تخبطات ابن قتيبة

یہ کتاب ابھی مخطوط شکل میں ہے شائع نہیں ہوئی۔

شروط الأئمة الخمسة

یہ کتاب ابو بکر، محمد بن موسی الحازمی کی تالیف ہے اسے مکتبۃ الازہریہ للتراث, قاہرہ نے ۲۰۰۵ء میں شیخ کوثری کے مقدمہ کے ساتھ ۶۸ صفحات میں شائع کیا ہے۔
اس کے مقدمہ میں آپ نے شیخ حازمی کے احوال و آثار کا ذکر کرنے کے ساتھ ساتھ ائمہ خمسہ بخاری، مسلم، ابو داود، ترمذی اور نسائی کا مختصر ذکر کیا ہے۔ اس کتاب میں بیان کردہ ائمہ کی قبولِ حدیث میں شروط کو بیان کیا ہے۔

شروط الأئمة الستة

یہ کتاب ابو فضل، محمد بن ظاہر مقدسی کی تالیف ہے اسے مکتبۃ الازہریۃ للتراث، قاہرہ نے شیخ کوثری کی تحقیق و تقدیم کے ساتھ ۲۸ صفحات میں شائع کیا ہے۔
اس کتاب کے مقدمہ میں شیخ کوثری نے ترجمہ مولف کے بعد ائمہ ستہ کا تعارف پیش کیا ہے اور ابن ماجہ کی حدیث پر اجمالی نقد کی ہے۔ یہ ابن ماجہ کے نسخہ جو گوشہ تیموریہ رقم ۵۲۲ کے تحت دار الکتب مصریہ میں موجود ہے۔

نصب الراية لأحاديث الهداية

یہ کتاب جمال الدین ابو محمد عبد اللہ بن یوسف زیلعی کی تالیف ہے۔ اس کتاب کو مکتبۃ الاسلامیہ، ریاض نے "**مع حاشيته بغية الألمعي في تخريج الزيلعي**" کے ساتھ شیخ کوثری کے مقدمہ کے ساتھ شائع کیا ہے
ابو غدہ نے شیخ کوثری کی طرف سے لکھے جانے والے مقدمہ کا نام فقہ اہل العراق بتایا ہے۔ اور اب یہ مقدمہ علیحدہ سے "**فقه اهل العراق و حديثهم**" کے نام سے مکتبۃ الازہریۃ للتراث، قاہرہ نے ۲۰۰۲ء میں شائع کیا ہے۔
آپ نے اس مقدمہ میں رای الاجتہاد، استحسان، شروط قبول اخبار، علوم اجتہاد میں اہل کوفہ کا مقام، تفقہ میں ابو حنیفہ کا طریقہ، کبار محدثین و فقہاء حنفی کا ذکر اور مختلف کتب جرح و تعدیل کا تعارف جیسے مباحث کو ذکر کیا ہے۔

إزاحة شبهة المعمم عن عبارة المحرم

یہ کتاب ابھی تک شائع نہیں ہوئی۔

إشارات المرام من عبارات الإمام للعلامة البياضي.

یہ کتاب قاضی کمال الدین احمد بیاضی، حنفی کی تالیف ہے۔ زمزم پبلشرز، کراچی نے ۲۰۰۴ء میں شیخ کوثری کے مقدمہ کے ساتھ شائع کیا ہے۔

اس کتاب میں قاضی صاحب نے فقہ الاکبر، فقہ الابسط اور العالم والمتعلم کی شرح کی ہے۔ اس کے مقدمہ میں شیخ کوثری نے علامہ عبد الرزاق کے احوال کو بیان کیا ہے، اور امام ابو حنیفہ کے علم کلام کے اہتمام کو بیان کیا ہے اور اُن کے اصحاب امام طحاوی کے عقیدہ کو "بيان عقيده فقهاء الملة ابى حنيفة و ابى يوسف و محمد بن الحسن" کے تحت بیان کیا ہے۔ اس میں امام ابو منصور ماتریدی کی علمی خدمات کا ذکر کیا ہے اور اس کے بعد امام ابو الحسن علی بن اسماعیل اشعری کا ذکر کیا ہے۔ اس میں امام ابو منصور ماتریدی اور امام اشعری کے درمیان اختلافی مسائل کا ذکر کرتے ہوئے اُن کی تعداد پچاس بتائی ہے۔

العالم والمتعلّم رواية أبي مقاتل عن أبي حنيفة

العالم والمتعلم وہ کتاب ہے جس میں ابی مقاتل کی ابو حنیفہ سے روایت کی گئی روایات ہیں۔ اس میں رسالہ فقہ اکبر بھی ہے جسے ابو مطیع نے ابو حنیفہ سے روایت کیا ہے۔

اس کتاب کو شیخ کوثری کے مقدمہ کے ساتھ مکتبہ الخانجی نے شائع کیا ہے۔ اس کے مقدمہ میں آپ نے فقہ الاکبر کے مختلف مخطوطات کا ذکر کیا ہے۔ مقدمہ میں شیخ کوثری نے اس کتاب کی سند کو بیان کرنے کے ساتھ ساتھ اس کے مقدمہ میں مباحث ایمانیات کا ذکر کیا ہے۔

فتح الملهم في شرح صحيح مسلم

یہ متنِ حدیث کی کتاب صحیح مسلم کی شرح ہے جسے علامہ شبیر احمد عثمانی نے لکھا ہے۔ شیخ کوثری نے اس کا مقدمہ لکھا ہے

فهارس صحيح البخاري

یہ کتاب شیخ رضوان محمد رضوان کی تالیف ہے آپ نے اس کا مقدمہ لکھا ہے۔ اس کتاب کو مطبعۃ دار الکتاب العربی قاہرہ نے شائع کیا ہے۔ اس کا نسخہ مکتبہ جامع ملک سعود میں ۳۰۰۲۱۵ کے تحت موجود ہے۔

اس کے مقدمہ میں شیخ کوثری نے امام بخاری کے احوال بیان کیے ہیں اور فہارس صحیح بخاری کی تعریف کی ہے۔

كشف المغطى في فضل الموطأ

یہ کتاب ابو قاسم، علی بن حسن، ابن عساکر کی تالیف ہے۔ شیخ کوثری نے اس کی تعلیق لکھی ہے۔

الإشفاق في أحكام الطلاق في الرد على كتاب "نظام الطلاق"

یہ کتاب آپ کی تالیف ہے جسے مکتبۃ الازہریۃ للتراث قاہرہ نے ۱۹۹۴ء میں شائع کیا ہے۔

یہ کتاب قاضی احمد محمد شاکرؒ کی تالیف ""نظام الطلاق فی الاسلام" کا رد ہے۔ اس میں مسائل نکاح وطلاق جو نظام الطلاق میں بیان ہوئے تھے اُن کا دلائل کے ساتھ محاکمہ کیا گیا ہے۔

رفع الاشتباه عن مسألتي كشف الرؤوس ولبس النعال في الصلاة

اس کتاب کے مصنف شیخ کوثری ہیں۔ اس کتاب کو مکتبۃ الازہریۃ للتراث قاہرہ نے ۲۰۱۰ء میں ۲۴ صفحات میں شائع کیا ہے ۔ اس کتاب میں ننگے سر اور جُوتوں کے ساتھ نماز کے مسئلہ میں بیان کیا ہے۔

الروض النضير في شرح المجموع الفقهي الكبير

یہ قاضی علامہ شرف الدین حسین بن احمد، سیاغی کی تالیف ہے۔ اسے مکتبۃ المؤید نے شیخ کوثری کے مقدمہ کے ساتھ شائع کیا ہے۔

إبداء وجوه التعدي في كامل ابن عدي

یہ کتاب بھی ابھی تک مخطوط ہے۔

آداب الشافعي و مناقبه

یہ کتاب حافظ عبد الرحمن بن ابی حاتم ،رازی کی تالیف ہے۔ شیخ کوثری نے اس کا مقدمہ لکھاہے۔ اسے دار الکتب العلمیۃ بیروت نے ۲۰۰۳ء میں شائع کیا ہے۔ اس سے پہلے اس کتاب کو ۱۹۳۵ء میں نشر الثقافۃ الاسلامیۃ نے بھی شائع کیا تھا۔ اس کتاب کے بارے میں شیخ کوثری فرماتے ہیں کہ مصنف نے احوال رجال کے بارے میں تساہل اختیار کیا ہے۔ اس میں شیخ کوثری نے امام شافعی کی سیرت کے بارے میں لکھی گئی کتب کے نسخوں کی طرف اشارہ کیا ہے۔

المصعد الأحمد في ختم مسند الإمام أحمد

یہ کتاب امام محمد بن محمد الجزری کی تالیف ہے جس کی تعلیق آپ نے کی ہے۔

منتهى أمال الخطباء منار المسترشدين النبلاء

یہ کتاب ابو یوسف، مصطفی الحمامیؒ کی تالیف ہے۔ مطبعۃ مصطفی البانی الحلبی، مصر نے اسے آپ کے مقدمہ کے ساتھ ۱۳۰۱ھ میں شائع کیا ہے۔ اس کے مقدمہ میں حمد و ثناء کے بعد خلفاء راشدین اور اصحاب رسول اللہ ﷺ کی تعریف کی ہے۔ اور ائمہ کا ذکر اور اس کے بعد صاحب کتاب کے احوال کا ذکر ہے۔

منية الألمعي فيما فات من تخريج أحاديث الهداية

یہ کتاب علامہ، حافظ قاسم بن قطلوبنا کی تالیف ہے۔ جسے مطبعۃ السعادۃ، مصر نے ۱۳۶۹ھ کو آپ کی تحقیق و تقدیم کے ساتھ

شائع کیا ہے۔ اس کے بعد مکتبۃ الازہریۃ للتراث، قاہرہ نے اسے ۵۹ صفحات میں آپ کے تحقیق و تقدیم کے ساتھ شائع کیا ہے۔

اس کے مقدمہ کے شروع میں جمعیت احیاء المعارف نعمانیہ حید آباد دکن کے علماء اور ادارے کی تحقیقی کاوشوں کی تعریف کی ہے۔ اسی طرح **جماعة المجلس العمى للجامعة الاسلامية** دابہیل کی بھی علمی خدمات کو سراہا ہے۔ ان دو اداروں نے بہت سی مفید کتب کی اشاعت کی۔ اس کے بعد مجلس علمی کے علماء میں سے محمد رضا بجنوری اور مولانا یوسف بنوری کی اور دوسرے علماء کی "**نصب الراية فی تخريج احاديث الهداية**" کی اشاعت پر ان کا شکریہ ادا کیا۔

اس کے بعد اس کتاب کے اُس نسخہ کا ذکر کیا جو سید احمد باشا کے مجموعہ میں تھا۔ اس کے ساتھ اس کتاب کے ماخذ کا ذکر کیا ہے۔ اس کے بعد صاحب کتاب کے احوال کا بیان ہے۔ اور مقدمہ کے آخر میں شیخ رضوان محمد رضوان صاحب کتاب "فہارس البخاری" کا بھی شکریہ ادا کیا ہے۔ اس کتاب میں فقہی مسائل کا ذکر ہے جن کی ابتداء کتاب الطہارۃ سے ہوتی ہے۔

نقد كتاب الضعفاء

یہ کتاب شیخ کوثری کی اُن تالیفات میں سے ایک ہے جو ابھی مطبوع نہیں ہوئیں۔ اس کتاب میں آپ نے حافظ عقیلی کی کتاب "کتاب الضعفاء" پر نقد کی ہے۔

النكت الطريفة في التحدث عن ردود ابن أبي شيبة على أبي حنيفة

یہ کتاب شیخ کوثری نے تالیف فرمائی ہے۔ جسے مکتبۃ الازہریۃ للتراث، قاہرہ نے ۲۰۰۰ء کو ۳۰۸ صفحات میں شائع کیا ہے۔ اس کتاب میں اُن اعتراضات کو دور کیا جو ابن ابی شیبہ نے امام اعظم سے اختلاف کرتے ہوئے احادیث صحیحہ کی مخالفت کی ہے۔

آپ نے علماء کے درمیان اختلاف کے مدارک کی اساس کو بیان کرتے ہوئے اسے فقہ اسلامی کا تنوع کا دور قرار دیا ہے۔ اس میں یہودی اور یہودیہ کے رجم ،**الصلاة فی اعطان الابل، سهم الفارس والراجل من الغنيمة، السفر بالمصحف الى ارض العدو، التسوية بين الاولاد فی العطية، بيع المدبر، الصلاة على المقبور، اشعار الهدى، من صلى خلف الصف وحده، الملاعنة بالحمل، القرعة فی العتق، جلد السيد امته اذا زنت، الماء اذا بلغ قلتين، صلاة المستيقظ فی اوقات الكراهة، المسح على العمامة، حكم زيادة ركعة خامسة سهوا، وجوب الم على محرم لبس سراويل بعذر، الجمع بين الصلاتين فی السفر، الوقف، نذر الجاهلية، النكاح من غير ولی، الصلاة عن الميت، نفی الزانی والزانية، بول الطفل، نكاح الملاعن الملاعنة، امامة الجالس، شهود الرضاعة** اور **استئناف النكاح عند اسلام الزوج بعد اسلام زوجته** کے مسائل زیر بحث لائے گئے ہیں۔

البحوث الوفية في مفردات ابن تيمية

آپ کی یہ کتاب بھی ابھی تک مخطوط شکل میں ہے۔

تأنيب الخطيب على ما ساقه في ترجمة أبي حنيفة من الأكاذيب

اس کتاب کا شمار آپ کی اُن کتب میں ہوتا ہے جو شائع ہو چکی ہیں۔ یہ کتاب ۱۹۹۰ء میں آپ کی دوسری کتاب "الترحیب بنقد تانیب" کے ساتھ شائع ہوئی ہے۔ اس کے بعد مکتبۃ الازہریۃ للتراث، قاہرہ نے اسے ۱۹۹۸ء میں شائع کیا ہے۔ نصرۃ العلوم گوجرانوالہ سے اس کا ترجمہ ابو حنیفہ کا عادلانہ دفاع کے نام سے چھپ چکا ہے۔

اس کتاب میں شیخ کوثری نے خطیب بغدادی کی طرف سے امام اعظم پر کئے گئے اعتراض کا محققانہ اسلوب سے جواب دیا ہے۔

تحرير الوجيز فيما يبتغيه المستجيز

اس کتاب کو مطبعۃ الانوار نے ۱۳۶۰ھ میں شائع کیا ہے۔ اس میں شیخ نے اُن شیوخ کا ذکر کیا ہے جن سے آپ نے اجازت حاصل کی جن کا تعلق ترکی سے تھا۔

ترتيب مسند الإمام الشافعي

اس کتاب کو حافظ محمد عابد سندی نے فقہی ابواب میں ترتیب دیا۔ اور کتاب ۱۹۵۱ء میں شیخ کوثری کے مقدمہ کے ساتھ شائع ہوئی ہے۔

تعطير الأنفاس بذكر سند ابن أركماس

یہ کتاب بھی شائع ہو چکی ہے۔

التعقّب الحثيث لما ينفيه ابن تيمية من الحديث

یہ کتاب ابھی شائع نہیں ہوئی

خصائص مسند أحمد

یہ کتاب ابو موسی مدنی کی تالیف ہے جس پر شیخ کوثری نے تعلیق لکھی ہے۔

الغرة المنيفة إلى ترجيح مذهب أبي حنيفة

یہ کتاب سراج الدین ابی حفص عمر غزنوی، حنفی کی تالیف ہے۔ اسے مکتبۃ الازہریۃ للتراث، قاہرہ نے شیخ کوثری کی تعلیق و تقدیم کے ساتھ شائع کیا ہے۔

كشف الستر عن فرضية الوتر

یہ کتاب شیخ عبد الغنی بن اسماعیل نابلسی کی تالیف ہے۔ جسے مکتبۃ الازہریۃ للتراث قاہرہ نے ۲۰ صفحات میں شیخ کوثری کے مقدمہ کے ساتھ شائع کیا ہے۔

اللامذهبية قنطرة اللادينية خصصه لبيان خطورة التطاول على أئمة الفقه الذين

آپ کے اس رسالہ کو مکتبۃ الازہریۃ للتراث نے ۱۴ صفحات میں ۲۰۰۶ میں شائع کیا ہے۔اس کا ترجمہ انڈیا سے بعنوان "ردِ غیر مقلدیت" چھپ چکا ہے۔

مراتب الإجماع

اس کتاب کے مولف ابو محمد علی بن احمد ابن حزمؒ ہیں۔اس کی تعلیق شیخ کوثری نے کی ہے۔اس کتاب میں عام فقہی مسائل کا بیان ہے۔

النبذ في أصول المذهب الظاهري

یہ کتاب حافظ علی بن احمد بن حزم اندلسی کی تالیف ہے۔جسے مکتبۃ الخانجی قاہرہ نے ۲۰۱۰ء میں شیخ کوثری کی تعلیق کے ساتھ شائع کیا ہے۔

إحقاق الحق بإبطال الباطل في مغيث الخلق

یہ کتاب آپ نے تالیف کی ہے اور اسے مکتبۃ الازہریۃ للتراث قاہرہ نے شیخ ابوزہرہ مصری کے مقدمہ کے ساتھ شائع کیا ہے۔اور اس جلد میں دوسری کتاب" **أقوم المسالك في بحث رواية مالك عن أبي حنيفة ورواية أبي حنيفة عن مالك**" بھی موجود ہے۔

اس کے علاوہ اس کتاب کو مکتبۃ العصریۃ بیروت نے ۱۳۲ صفحات میں امام جوینی کی کتاب" **مغیث الخلق فی ترجیح القول الحق**" کے ساتھ شائع کیا ہے۔اس کے علاوہ اس کتاب کو مطبعۃ الانوار مصر نے بھی شائع کیا ہے

اس کتاب میں شیخ کوثری نے امام جوینی کی کتاب "**مغیث الخلق فی ترجیح القول الحق**"کا رد کیا ہے۔اس کے مقدمہ میں شیخ کوثری نے امام جوینی پر مذہب شافعی میں متعصب ہونے کا الزام بھی دیا ہے۔شیخ کوثری نے امام جوینی کے استدلال "**الائمۃمن قریش**" کے استدلال کا رد کیا اور امام شافعیؒ کی قریش کی طرف نسبت کے دعوی کا بھی رد کیا ہے۔

اس کتاب میں مسئلہ تقلید ائمہ میں امام کوثری اور امام جوینی کی آراء کا خوب مناقشہ ہے۔اس میں امام یوسفؒ کا چند مسائل میں امام اعظم کے مذہب کے خلاف جانے کا سبب بھی بیان ہوا ہے۔اور نکاح کے الفاظ کے بارے میں بھی امام شافعی کے لفظ ترویج وغیرہ سے بھی اختلاف کیا ہے۔

أقوم المسالك في بحث رواية مالك عن أبي حنيفة ورواية أبي حنيفة عن مالك

یہ کتاب "احقاق الحق" کے ساتھ مکتبۃ الازہریۃ للتراث قاہرہ نے شائع کی ہے۔اس میں اُن روایات کا ذکر ہے جو امام مالک نے امام اعظم سے روایت کی ہیں اور اُن کا بھی ذکر ہے جو امام اعظم نے امام مالکؒ سے روایت کی ہیں۔اس کتاب میں شیخ کوثری نے اُن روایات کا ذکر کرنے کے ساتھ اُن روایات کی تخریج بھی دی ہے۔

الاستبصار في التحدث عن الجبر والاختيار

یہ کتاب آپ نے شیخ مصطفیٰ صبری کی تالیف "موقف العقل" کے رد میں لکھی ہے۔اس کتاب کو مکتبۃ الازہریۃ للتراث قاہرہ نے ۲۰۰۵ء میں ۴۲ صفحات کے ساتھ شائع کیا ہے۔

کیونکہ شیخ صبری نے مصر کی طرف ہجرت کے بعد فکر ماتریدی سے کچھ تفرد کرتے ہوئے افعالِ انسانی میں ارادہ کے عمل دخل کی بحث میں اپنا تفرد پیش کیا تو شیخ کوثری نے اُن کا جواب اس کتاب میں دیا ہے۔یہ جواب فلسفیانہ انداز میں نہیں بلکہ آسان تفہیم کا انداز اختیار کرتے ہوئے دیا گیا ہے۔

۳۔الأسماء والصفات

یہ کتاب امام، حافظ ابو بکر احمد بن حسین بن علی، بیہقی کی تالیف ہے۔ مکتبۃ الازہریۃ للتراث نے اسے ۴۷۸ صفحات میں شیخ کوثری کے مقدمہ اور تعلیق کے ساتھ شائع کیا ہے۔

اس کتاب میں امام بیہقی نے اللہ تعالیٰ کی اُن تمام اسماء وصفات کو بیان کیا ہے جو کتاب اللہ، حدیث رسول اللہ ﷺ اور اجماع اُمت سے ثابت ہیں۔ شیخ کوثری نے اس کتاب کا مقدمہ اور تعلیق لکھی۔ اس تعلیق میں ایسی صفات جن کا ظاہری معنی لینے سے تجسیم کا شبہ پیدا ہوتا ہے آپ نے اس کی تاویل کرتے ہوئے اپنے عام فہم انداز میں بیان کیا ہے۔اور جس روایت کے سند میں قابل جرح روای ہے اُس پر دلائل سے جرح کی ہے۔اس کے مقدمہ میں شیخ کوثری نے اس کتاب کے مصادر کا ذکر کیا ہے۔ امام اعظم، امام مالک اور امام شافعی کی طرف منسوب قول کہ اللہ تعالی آسمانوں میں ہے، اُس کے غیر صحیح ہونے کو بیان کیا ہے۔

الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به

یہ کتاب قاضی ابو بکر بن طیب باقلانی نے تالیف کی ہے۔اسے مکتبۃ الازہریۃ للتراث قاہرہ نے شیخ کوثری کی تحقیق، تقدیم و تعلیق کے ساتھ ۱۹۸ صفحات میں زیورِ طباعت سے آراستہ کیا ہے۔

إيضاح الكلام فيما جرى للعز بن عبد السلام في مسألة الكلام

یہ کتاب محمد بن عبد العزیز کی تالیف ہے۔جسے مکتبۃ الازہریۃ للتراث، قاہرہ نے ۲۰۰۶ء میں ۲۴ صفحات کے ساتھ شائع کیا ہے۔

البراهين الساطعة في رد بعض البدع الشائعة

یہ سلامہ قضاعی عزامی، شافعی نے تالیف کی ہے، جسے مطبعۃ السعادۃ نے شیخ کوثری کے مقدمہ کے ساتھ ۵۷۵ صفحات میں شائع کیا ہے۔اس کے مقدمہ میں شیخ کوثری نے نبی ﷺ کی حیات دنیوی اور برزخی میں جواز توسل کے فرق کے بارے میں

موقف کی تردید کی ہے۔ عقیدہ تنزیہ کو بیان کیا ہے۔ آپ نے یہ وضاحت کی ہے کہ اللہ تعالی کے علم کو مخلوق کے علم سے تشبیہ نہیں دی جاسکتی، جسم ومکان کی نفی میں استدلال متکلمین کو بیان کیا ہے۔ آپ نے اس کے مقدمہ میں ابن تیمیہ کا، کلام متکلمین کی خلاف ورزی میں موسی بن میمون کی متابعت کرنا بیان کیا ہے۔

التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين

یہ کتاب ابومظفر، طاہر بن محمد الاسفرائینی کی تالیف ہے۔ یہ مکتبۃ الازہریۃ للتراث قاہرہ سے شیخ کوثری کی تقدیم وتحقیق کے ساتھ ۱۸۳ صفحات میں شائع ہوئی ہے۔

اس کتاب کے مقدمہ میں مباحث فقہ، فرقوں کے ظہور پر اجمالی گفتگو کی ہے۔ اس کتاب میں درج نصوص کی تخریج بھی کی ہے۔

تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري

یہ ابو قاسم علی بن حسن بن ہبۃ اللہ ابن عساکر کی معرکہ الاراء تصنیف ہے۔ اس کا تعلق علوم اسلامیہ کی صنف عقیدہ وکلام اور فلسفہ ومنطق کے ساتھ ہے۔ یہ کتاب ۳۰۶ صفحات پر مشتمل ہے۔ ۲۰۱۰ء میں شیخ کوثری کی تقدیم وتعلیق کے ساتھ مکتبۃ الازہریۃ للتراث قاہرہ سے شائع ہوئی ہے۔ اس مقدمہ کے مباحث حسب ذیل ہیں:۔

بعث سے پہلے عرب کے دینی حالات، نورِ اسلام کا پھیلنا، فتنوں کا ظہور جیسا کہ خلافت راشدہ میں پیدا ہونے والے فتنوں کا ذکر، خوارج و معتزلہ کا ظہور وغیرہ کا ذکر، مہدی کا علماء و متکلمین کو ملحدین پر رد کا حکم دینا، حشویہ کے افکار کا ذکر، امام اشعری کی دینی کوششیں، امام اشعری کے مذہب کی حکومتی سرپرستی کے بغیر ترویج ہونا، ابن تیمیہ کے مذہب کو اہل سنت کا مذہب قرار دے کر ترویج کرنے کی حشوی کوششیں، ابن عساکر کا امام اشعری کی طرف منسوب مختلف علمی موضوعات پر نقد جیسے مباحث شامل ہیں۔

اس کی تعلیق میں فقہ العقائد اور فقہ احکام کے مختصر مباحث موجود ہیں۔ اس کتاب کے مقدمہ میں آپ نے بعثت سے قبل عرب کی دینی صورت حال اور خلافت راشدہ سے لے کر خلافت بنو عباس کے دور تک اعقتادی فتنوں کا اجمالی جائزہ بہت خوبصورت انداز میں پیش کیا ہے۔

التنبيه والرد على أهل الأهواء

یہ کتاب ابوالحسین، محمد بن احمد بن عبد الرحمن ملطی، شافعی کی تالیف ہے۔ اس کتاب کو مکتبۃ الازہریۃ للتراث قاہرہ نے ۲۰۰۷ء میں شیخ کوثری کی تقدیم وتعلیق کے ساتھ شائع کیا ہے۔ یہ وہ کتاب جس میں فِرق کے اعتقادات کی شرح لکھی گئی ہے، شیخ کوثری کیونکہ مخطوطات کی تلاش میں رہتے تھے۔ آپ نے مخطوطات ظاہری دمشق سے اس ڈھونڈ کر کتاب کی تقدیم وتعلیق کی ہے۔

حقيقة الإنسان والروح الجوّال فى العوالِم

یہ کتاب امام، علامہ، جلال الدین محمد بن سعد الدین الصدیقی الدّوانی نے تالیف کی ہے۔ اس کتاب کی تحقیق و تقدیم شیخ کوثری نے کی ہے۔ اور مکتبۃ الازہریۃ للتراث قاہرہ نے ۲۰۰۶ء میں شائع کی ہے۔

اس کتاب میں روح کے مباحث کو بیان کیا ہے۔ شیخ الدوانی نے روح کو جسم لطیف نہیں سمجھا بلکہ لطیف و کثیف کے درمیان وہ تعلق ہے جس سے انسانی زندگی کا وجود ممکن ہے۔ اس کتاب کے مقدمہ میں روح کو جوہر لطیف کہتے ہیں جو نورانی ہے جو غذا کا متبنی نہیں ہے۔

دفع شبه التشبيه لابن الجوزي

اس کتاب کے مولف امام عبد الرحمن ابی الحسن جوزی ہیں۔ اس کتاب کو مکتبۃ الازہریۃ للتراث، قاہرہ نے ۸۷ صفحات میں شیخ کوثری کی تحقیق و تعلیق کے ساتھ شائع کیا ہے۔ اس کتاب میں مباحث تاویل اور کلامی مباحث کا ذکر ہے۔

رسالة أبي حنيفة إلى البتي إمام أهل البصرة في الإرجاء

اس کتاب کی آپ نے تعلیق کی ہے۔

السيف الصقيل في الرد على ابن زفيل

یہ کتاب امام حجت ابو الحسن تقی الدین علی بن عبد الکافی، سبکی نے قصیدہ نونیہ ابن قیم کا رد کرتے ہوئے لکھی ہے۔ یہ کتاب شیخ کوثری کی تقدیم و تعلیق کے ساتھ مکتبۃ الازہریۃ للتراث قاہرہ سے ۲۰۰۳ء میں ۱۶۰ صفحات میں شائع ہوئی ہے۔

ابن قیم نے قصیدہ نونیہ میں فکر حشویہ کی مطابق اللہ تعالیٰ کی صفات کو شعری انداز سے پیش کیا تو اس کے رد میں وقت کے مجدد علامہ سبکی نے دلائل عقلی و نقلی کے ساتھ افکار ابن قیم کا رد کیا ہے۔ شیخ کوثری نے اس کتاب کے مقدمہ اور تعلیق میں پیش کیے جانے والے کلامی مسائل اور علوم حدیث، مباحث اخلاق کو مزید عام فہم انداز سے بیان کیا ہے جس سے ایک سطحی علم رکھنے والا انسان بھی مستفید ہو سکتا ہے۔

العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية

یہ کتاب عبد الملک بن عبد اللہ الجوینی نے تالیف فرمائی ہے۔ جسے مکتبۃ الازہریۃ للتراث قاہرہ شیخ کوثری کی تحقیق و تعلیق کے ساتھ ۱۹۹۲ء میں ۱۳۵ صفحات میں شائع کیا ہے۔

اس کے مقدمہ میں شیخ کوثری نے علم توحید کو بیان کرنے کی علماء کی کوششوں کی تعریف کی ہے۔ امام الحرمین کے احوال کے حوالے سے معلومات دی ہیں۔

الفرق بين الفرق

یہ کتاب ابو منصور عبد القاہر بغدادی نے لکھی ہے۔ شیخ کوثری نے اس کا مقدمہ لکھا ہے, اور اسے عزت العطار الحسینی نے

مکتبہ النشر الثقافۃ الاسلامیۃ سے شائع کی۔ جس میں آپ نے فرِق اسلامی کے بارے معلومات دی ہیں۔ یہ کتاب آپ سے پہلے بھی شائع ہوئی تھی۔ افتراق اُمت کی حدیث کو بیان کرتے ہوئے اس پر کلام کیا ہے۔ شیخ کوثری نے مصنف کے احوال بھی بیان کیے ہیں۔ شیخ کوثری کے بقول ابو منصور بغدادی نے اصول دین میں مسائل کو فکر اشعری کے مطابق لیا ہے۔

فصل المقال في بحث الأوعال

یہ آپ کی وہ تالیف ہے جو ابھی تک شائع نہیں ہوئی۔

قانون التأويل

یہ کتاب ابو حامد محمد بن محمد غزالی کی تالیف ہے۔اس کتاب کو عزت العطار الحسینی نے علامہ کی تفریظ کے ساتھ مطبعۃ الانوار سے ۱۳۵۹ھ میں شائع کیا ہے۔

اس کتاب میں اعتقادی مسائل کی تاویل میں مختلف گروہ کے مناہج بیان کیے ہیں

كتاب الاختلاف في اللفظ في الرد على الجهمية والمشبهة

یہ کتاب ابو محمد عبد اللہ بن مسلم بن قتیبہ الدینوری کی تصنیف ہے۔ شیخ کوثری نے اس کی تقدیم و تعلیق کی ہے۔یہ کتاب ۵۶ صفحات کے ساتھ مکتبۃ القدسی، قاہرہ سے ۲۰۰۱ء میں شائع ہو چکی ہے۔اس کتاب میں جہمیہ اور مشبہہ پر رد کیا ہے۔

یہ کتاب اس حوالے سے خاص اہمیت کی حامل ہے۔اس میں امام ابو حنیفہ سے امتیازی سلوک کیا ہے۔اور اس کی تعلیق میں شیخ کوثری نے ائمہ کا بھرپور دفاع کرتے ہوئے بتایا ہے کہ انسان کا ارادہ میں کس حد تک عمل دخل ہے، مباحث قدر، ابن قتیبہ کا اسرائیلیات کا نقل کرنا، عصمت انبیاء، اللہ کی صفات میں اُن صفات کا ذکر جن کے ظاہری معنی لینے سے حلول و حوادث لازم آتا ہو اُس کی نفی کرتے ہوئے عقیدہ تنزیہ کے ساتھ صفات کو بیان کیا ہے۔کلام نفسی و کلام کی بحث کو تفصیل سے بیان کرتے ہوئے محققانہ انداز اختیار کیا۔

اس کی تعلیق کی یہ خوبی ہے کہ اعتقادی مسائل میں شیخ کوثری نے فلسفی مصطلحات کا سہارا نہیں لیا بلکہ اس کے برعکس قرآن و سنت اور آثار سے عام فہم انداز سے استدلال کیا ہے۔امام اعظم پر مباحث ایمان میں جہمی ہونے کا رد کیا ہے۔اس کی تعلیق اس اعتبار سے بھی خاص اہمیت کی حامل ہے کہ شیخ کوثری نے مسائل اعتقادیہ کو عقلی و نقلی دلائل سے ایک عام فہم اسلوب اختیار کرتے ہوئے بیان کیا ہے۔

كتاب الحدائق في المطالب العالية الفلسفية العويصة

یہ کتاب محمد عبد اللہ بن محمد بن سید بطیوسی نے تحریر کی ہے۔اس کتاب کی تفریظ میں شیخ کوثری نے مصنف کا مختصر تعارف پیش کیا ہے۔اس کتاب میں نفس ناطقہ کی فلسفہ باطنیہ کے مطابق بحث کی گئی ہے. یہ کتاب مکتبۃ الازہریۃ للتراث قاہرہ نے ۲۰۰۶ء میں ٦٦ صفحات کے ساتھ شائع کی ہے۔

كشف أسرار الباطنية وأخبار القرامطة

ابو عبد اللہ محمد بن مالک الیمانی کی تالیف ہے جسے پہلی بار مکتبۃ الانوار مصر نے ۱۹۳۹ء میں شیخ کوثری کے مقدمہ کے ساتھ شائع کیا اور بعد میں مکتبۃ الازہریہ للتراث قاہرہ نے شائع کیا ہے۔

اس کتاب کے مقدمہ شیخ کوثری نے فرقہ باطنیہ کے ظہور ونشاۃ کو بیان کیا ہے۔ اس کتاب میں یمن کے باطنیہ و قرامطہ کے حالات کا ذکر بھی نظر آتا ہے۔ اس کے علاوہ کچھ نہیں۔

اللمعة في تحقيق مباحث الوجود والقدر وأفعال العباد

یہ شیخ ابراہیم بن مصطفی حلبیؒ نے تالیف کی ہے ۔ جسے دارالبصائر قاہرہ نے ۲۰۰۷ء کو شیخ کوثری کے مقدمہ کے ساتھ شائع کیا ہے۔ یہ کتاب ۸۴ صفحات پر مشتمل ہے۔ اس کتاب میں، مباحث الوجود، قضاو قدر اور انسانی افعال کے بارے میں مباحث بیان ہوئے ہیں۔

اس کتاب میں شیخ ابراہیم نے کلامی مباحث کو مصطلحات علمِ کلام استعمال کرتے ہوئے بیان کیا ہے۔ اس کے مقدمہ میں شیخ کوثری نے علمی کتب کے نشر کرنے کی اہمیت کو بیان کیا ہے اور مولف کے حالاتِ زندگی پر روشنی ڈالی ہے۔

محق التقول في مسألة التوسل

یہ کتاب آپ کی تالیف ہے۔ اس میں شیخ کوثری نے مسئلہ شفاعت یعنی توسل انبیاء و اشخاص کا حیات دنیوی میں آثار اور دلائل علقی سے ثابت کیا ہے۔ مباحث ارواح کا بیان بھی عام فہم انداز سے بیان کیا ہے۔

نظرة عابرة في مزاعم من ينكر نزول المسيح عليه السلام قبل الآخرة

اس کتاب کے مولف شیخ محمد زاہد الکوثری ہیں۔ اور اسے عزت العطار الحسینی نے اپنے مقدمہ کے ساتھ پہلی بار ۱۹۴۳ء اور پھر دوسری بار ۱۹۸۷ء میں مکتبہ دار الجلیل مصر سے شائع کیا ہے۔

اس کتاب میں شیخ محمد زاہد الکوثری نے حیات عیسیٰ علیہ السلام کے بارے میں شیخ محمود شلتوت کی طرف سے دیئے جانے والے فتوی کا رد کیا ہے۔ اور رفع و نزول عیسیٰ علیہ السلام کو نصوص، حدیث متواترہ اور اجماع اُمت سے ثابت کیا۔

اقامة البرهان على نزول عيسى في آخر الزمان

یہ کتاب عبد اللہ بن صدیق غماری نے مصری عالم دین شیخ محمود شلتوت کے اُس فتوی کے رد میں لکھی جو اُنھوں نے رفع و نزول عیسیٰ علیہم السلام کے بارے میں دیا تھا۔ اس کتاب کو مکتبۃ الازہریۃ للتراث قاہرہ نے آپ کے مقدمہ کے ساتھ ۲۰۰۶ء میں شائع کیا ہے ۔ اس کتاب میں شیخ غماری نے نصوص، حدیث متواترہ اور اجماع اُمت کے دلائل پیش کر کے رفع نزول عیسیٰ علیہم السلام کو بہت تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے اور اس کے مقدمہ میں شیخ کوثری نے اس قول کو اختیار کیا ہے کہ "متوفیک" کو "ممتیک" کے معنی میں ابن عباس کے قول سے احتجاج پکڑنا درست نہیں۔

قواعدعقائد آل محمد، الباطنیۃ و بطلانه منقول من کتاب قواعد آل محمد

یہ کتاب محمد بن الحسن الدیلمی نے تالیف کی ہے جسے مکتبہ القرات قاہرہ نے ۱۹۵۰ء میں شیخ کوثری کے مقدمہ کے ساتھ شائع کیاہے۔ یہ کتاب اس حوالے سے خاص طور پر اہمیت کی حامل ہے کہ اس میں فرقہ باطنیہ اور اسماعیلیہ کا رد کیا گیا ہے۔

بیان زغل العلم والطلب اور" التعقّب الحثيث لما ينفيه ابن تيمية "

یہ کتاب شمس الدین ابی عبد اللہ محمد بن احمد بن عثمان، ذہبی نے تالیف ہے۔ " التعقّب الحثيث لما ينفيه ابن تيمية "جو شیخ کوثری کی تالیف ہے اس کے ساتھ مکتبۃ الازہریۃ للتراث، قاہرہ نے اسے شائع کیا ہے۔اس کتاب علم قرات، علم حدیث، علم تفسیر، اُصول دین جیسے مباحث بیان ہوئے ہیں۔

نبراس المهتدي في اجتلاء أنباء العارف دمرداش المحمدي

یہ کتاب بھی آپ کی تالیف کردہ ہے جس میں آپ نے ایک صوفی عارف دمرداش محمدی کے احوال کا ذکر کیا ہے۔

النظم العتيد في توسل المريد

یہ کتاب ارغام المرید کے ساتھ شائع ہو چکی ہے۔ اس کتاب کو آپ نے شعری انداز سے لکھا۔ ارغام مرید اس کتاب کی شرح ہے۔ اس کتاب کو مکتبۃ الازہریۃ للتراث، قاہرہ نے ۱۹۵۱ء میں شائع کیا ہے۔

الإمتاع بسيرة الإمامين الحسين بن زياد وصاحبه مُحَمَّد بن شجاع

اس کتاب میں شیخ کوثری نے ائمہ میں سے امام حسن بن زیاد اور امام محمد بن شجاع کے احوال کا ذکر کیا ہے۔ جسے مکتبۃ الازہریۃ للتراث، قاہرہ نے ۲۰۰۳ء میں ۱۱۱ صفحات میں شائع کیا ہے۔

الحاوي في سيرة الإمام أبي جعفر الطحاوي

اس کتاب میں شیخ کوثری نے امام ابو جعفر طحاوی کے احوال و آثار کا ذکر کیا ہے جسے مکتبۃ الازہریۃ للتراث، قاہرہ نے ۱۹۹۹ء میں شائع کیا ہے۔

حسن التقاضي في سيرة الإمام أبي يوسف القاضي

اس کتاب میں شیخ کوثری نے امام ابو یوسف کے احوال و آثار کا ذکر کیا ہے جسے مکتبۃ الازہریۃ للتراث، قاہرہ نے ۲۰۰۲ء میں شائع کیا ہے۔

لمحات النظر في سيرة الإمام زفر

اس کتاب میں شیخ کوثری نے امام زُفر بن ہذیل کے احوال و آثار کا ذکر کیا ہے جسے مکتبۃ الازہریۃ للتراث، قاہرہ نے شائع کیا ہے۔

مناقب الإمام أبي حنيفة وصاحبيه أبي يوسف ومُحَّد بن الحسن الشيباني

یہ کتاب امام حافظ ابی عبد اللہ محمد بن احمد بن عثمان ذہبی کی تالیف ہے۔جو پہلی بار مصر سے ۱۳۶۶ھ کو،دوسری بار ملتان سے ۱۳۹۹ھ کو اور تیسری بار لجنۃ احیاء المعارف النعمانیۃ،حیدر آباد دکن سے ۱۴۰۸ھ کو شیخ کوثری اورابو الوفاء افغانی کی تحقیق و تعلیق کے ساتھ شائع ہوئی ہے۔اس کتاب میں امام اعظم کے احوال کے ساتھ دوسرے متقدمین ائمہ احناف کے احوال کا بیان ہے۔

الأعلام الشرقية فی المائةالرابعةعشرہالهجرية

یہ کتاب زکی محمد مجاہد کی تالیف ہے۔یہ کتاب شیخ کوثری کے مقدمہ کے ساتھ شائع ہو چکی ہے۔

الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء

یہ کتاب ابو عمر،یوسف بن عبد اللہ،عبد البر کی تالیف ہے۔یہ کتاب شیخ کوثری کے مقدمہ کے ساتھ شائع ہو چکی ہے۔اس کے علاوہ اسے شیخ کوثری کے مقدمہ کے بغیر **دار الكتب العلمية** ،بیروت نے شائع کیا ہے۔اس کتاب کا تعلق علوم اسلامیہ کی قسم تراجم وطبقات کے ساتھ ہے۔

البحوث السنية عن بعض رجال الطريقة الخلوتية

یہ کتاب آپ کی تالیف ہے جسے مکتبۃ الازہریۃ للتراث،قاہرہ نے ۴۸ صفحات میں شائع کیا ہے۔اس کتاب میں شیخ کوثری نے سلسلہ خلوتیہ کے شیوخ کے احوال بیان کئے ہیں۔اور آپ بھی اسی سلسلۂ تصوف میں بیعت تھے۔

بعض الوثائق التاريخية من عهد ساكني الجنان إسماعيل باشا

اس کتاب میں بعض تاریخی میثاق کا ذکر ہے جو اسماعیل باشا کے عہد میں ہوئے۔اس کا مقدمہ شیخ کوثری نے تالیف کیا ہے۔

تاريخ قوقاز به تعليقات نفيسة

اس کتاب کا مقدمہ شیخ کوثری نے لکھا ہے۔

تذهيب التاج اللجيني في ترجمة البدر العيني،طبع مختصرا مع شرح صحيح البخاري

یہ کتاب شیخ کوثری کی تالیف ہے اس میں آپ نے علامہ بدر الدین عینی کے احوال اور اس کے ساتھ صحیح بخاری کی مختصر شرح کی ہے۔

تفريح البال بحل تاريخ ابن الكمال

یہ کتاب ابھی تک شائع نہیں ہوئی۔

إصعاد الراقي على المراقي

یہ کتاب بھی ابھی تک مخطوط ہے۔

الدور الفريد الجامع لمتفرقات الأسانيد

یہ کتاب سید عبد الواسع یمانی کی تالیف ہے۔ شیخ کوثری نے اس کا مقدمہ لکھا ہے۔

ذيل الروضتين للحافظ أبي شامة

یہ کتاب حافظ ابی شامہ کی تالیف ہے جس کی تقدیم شیخ کوثری نے کی ہے۔

ذيول طبقات الحفاظ

یہ کتاب حافظ حسینی اور ابن فہد اور سیوطی کی ہے۔ اس کی تعلیق و تقدیم شیخ کوثری نے کی ہے۔

الروض الزاهر في سيرة الملك الظاهر

یہ کتاب علامہ بدر الدین عینی کی تالیف ہے جسے دارالانوار، للطبع والتجلید نے ۱۳۷۰ھ میں شیخ کوثری کے مقدمہ ساتھ شائع کیا ہے۔

الروض الناضر الوردي في ترجمة الإمام الرباني السرهندي

یہ کتاب آپ کی تالیف ہے جس میں امام ربانی سرہندی کے احوال وآثار بیان کیے ہیں لیکن یہ ابھی تک مخطوط ہے۔

الطبقات الكبرى

یہ کتاب ابو عبد اللہ، محمد بن سعد کی تالیف کی ہے جسے نشر الثقافۃ الاسلامیۃ قاہرہ نے ۱۳۸۵ھ میں شیخ کوثری کے مقدمہ کے ساتھ شائع کی ہے۔

كتاب بغداد لابن طيفور

یہ کتاب ابی فضل احمد بن طاہر کاتب المعروف بابن طیفور کی تالیف ہے۔ جس کا مقدمہ شیخ کوثری نے لکھا ہے۔ اس کو نشر الثقافۃ الاسلامیۃ نے ۱۹۴۹ء میں شائع کیا ہے۔ اس کتاب کے مقدمہ میں احوال ابن طیفور بیان کیے ہیں۔

من عبر التاريخ

یہ کتاب آپ کی تالیف ہے۔ جسے مکتبۃ الازہریۃ للتراث قاہرہ نے ۲۰۰۵ء میں شائع کیا ہے۔ اس کتاب میں شیخ کوثری نے تاریخی واقعات کو نقل کیا ہے جیسا کہ عہد صحابہ میں مختلف فتنوں کا ظہور، اسماعیلی فرقہ کا ظہور اور اُن کا عقیدہ تناسخ، فاطمیین کا ذکر ہے۔

نثر الدر المكنون في فضائل اليمن

یہ کتاب شیخ رواق کہ تالیف ہے۔ آپ نے اس کتاب کا مقدمہ لکھا ہے۔

تدريب الطلاب على قواعد الإعراب

یہ کتاب ابھی تک مخطوط شکل میں ہے۔

جركس" في تعريب دائرة المعارف الإسلامية.

اس کتاب کا مقدمہ آپ نے لکھا ہے۔

تدريب الوصيف على قواعد التصريف

یہ کتاب بھی مخطوط شکل میں ہے۔

حنين المتفجّع وهو قصيدة كتبها بعد أسبوع من الهدنة التي أنهت الحرب العالمية الأولى ،قوامها خمس وخمسون بيتا

یہ بھی شیخ کوثری کی تالیف ہے جو شائع ہو چکی ہے۔

الحور العين

یہ کتاب ایک یمنی عالم دین سعید نشوان الحمیری کی تالیف ہے جس کی تعلیق کمال مصطفی نے کی۔اس کتاب کو مکتبۃ الخانجی، مصر نے ۱۹۴۸ء میں شیخ کوثری کے مقدمہ کے ساتھ شائع کیا ہے۔اس کے بعد دار آزال للطباعۃ والنشر التوزیع، بیروت نے بھی اسے ۱۹۸۵ء میں شائع کیا ہے۔

اس کتاب کے مقدمہ میں شیخ کوثری نے مولف کا ترجمہ پیش کیا ہے۔اور کتاب میں فرقِ اسلامیہ کا ذکر بھی کیا گیا ہے۔ شیخ نے اس کتاب کے مباحث کا بھی ذکر کیا ہے جیسا کہ " اختلاف الناس فی النبوۃ"۔

صفعات البرهان على صفحات العدوان

یہ کتاب بھی شیخ کوثری کی تصنیف کردہ ہے جسے مکتبۃ الازہریۃ للتراث قاہرہ نے ۲۰۰۵ء میں ٦٦ صفحات میں محمد عبد الرحمن شاغول کی تصحیح کے ساتھ شائع کیا ہے۔اس کتاب میں ابن قتیبہ ء نے توراۃ وانجیل سے جو روایات لی ہیں اُن کا ذکر ہے۔

المقدمات الخمس والعشرون في إثبات وجود الله

یہ کتاب ابو عمران موسی بن میمون فیلسوف اسرائیلی، قرطبی کی تالیف کی ہے۔اس کتاب کی شرح ابو عبد اللہ محمد بن ابی بکر محمد تبریزی نے ساتویں صدی میں لکھی ہے ۔اس کتاب کا مقدمہ شیخ کوثری نے بھی لکھا ہے ۔جس کے ساتھ مکتبۃ الازہریۃ للتراث قاہرہ نے ۱۹۹۳ء میں اسے ۱۰۳ صفحات میں شائع کیا ہے۔اس کتاب کے مقدمہ میں شیخ کوثری نے، ابن سباء کا تناسخ ارواح کا عقیدہ رائج کرنا، اور ابن الاثیر اور ابن خلدون،اور مقریزی کا عبیدین کے نسب کی تصحیح غلط ہے،ابن تیمیہ کا ابن ملکا سے روایات لینے کا بیان اور موسی بن میمون کا یہودی عقیدہ تنزیہ کی ترویج جیسے مباحث بیان کیے ہیں۔

بيان الخطوط الجميلة المحفوظة في المتحف الذي أنشأه الأمير مُحَّد علي في سراي منيل الروضة

اس کتاب کا مقدمہ آپ نے تالیف کیا ہے۔

الجواب العرفي في الرد على الواعظ الأوف

یہ کتاب ابھی تک مخطوط شکل میں ہے۔

الصحف المنشرة في شرح الأصول العشرة لنجم الدين الطامة الكبرى

یہ کتاب آپ کی تالیف ہے جو ابھی تک شائع نہیں ہوئی۔

قطرات الغيث من حياة الليث

یہ کتاب آپ کی تالیف ہے جو ابھی تک مخطوط شکل میں ہے۔

لمعان الأنوار في المقطوع لهم باجلنة،والمقطوع لهم بالنار

یہ کتاب شیخ عبد الغنی نابلسی کی تالیف ہے جس کا مقدمہ شیخ کوثری نے بھی لکھا ہے۔

عتب المغترين بدجاجلة المعمران

یہ کتاب بھی شیخ کوثری کی تالیف ہے جو ابھی تک شائع نہیں ہوئی۔

العقل وفضله

یہ کتاب ابو بکر محمد بن عبد اللہ المعروف ابن الدنیا کی تالیف ہے۔اس کی تعلیق شیخ کوثری نے لکھی ہے۔اسے مکتبۃ نشر الثقافت الاسلامیہ قاہرہ نے ۱۹۴۶ء میں شائع کیا ہے۔

الإفصاح عن حكم الإكراه في الطلاق والنكاح

یہ کتاب آپ کی تالیف ہے۔اس کتاب کا شمار علوم اسلامیہ کی قسم فقہ میں ہوتا ہے اور اس میں طلاق و نکاح کے احکام بیان ہوئے ہیں۔

الانتصار والترجيح للمذهب الصحيح

یہ کتاب ابن جوزی کی تالیف ہے اور اس کی تعلیق شیخ کوثری نے کی ہے۔یہ کتاب عقیدہ کے ضمن میں شمار ہوتی ہے۔

تاريخ مذاهب الفقهاء وانتشارها

یہ کتاب آپ کی تالیف ہے۔

تحذير الخلف من مخازي أدعياء السلف،ضمنه الرد على أرباب الإثبات

یہ کتاب ابھی تک مخطوط شکل میں ہے۔

قوة النواظر في آداب المناظر

یہ کتاب بھی آپ کی تالیف ہے جو ابھی تک شائع نہیں ہوئی۔

تاريخ الفرق وتأثيرها في المجتمع

یہ کتاب آپ کی تالیف ہے جس میں آپ نے فرقِ اسلامی کی نشاۃ کو بیان کیا ہے۔

بيان مذهب الباطنية

یہ کتاب آپ کی تالیف ہے۔

مذكرات الأمير مُحَمَّد علي توفيق

اس کتاب کا مقدمہ آپ نے لکھا ہے۔

ترويض القريحة بموازين الفكر الصحيحة في المنطق

یہ کتاب شیخ کوثری کی تالیف ہے لیکن ابھی تک یہ مخطوط ہے۔

مقالات کوثری

آپ کی قلمی خدمات میں جیسے ہمیں مولفات، تعلیقات اور مقدمات نظر آتے ہیں وہاں آپ کے مقالات بھی ہیں جنہیں مکتبۃ التوفیقۃ قاہرہ نے ایک جلد میں اکٹھے کر کے شائع کیا ہے۔ یہ مقالات علمی اعتبار سے اصلاح معاشرہ، علوم القرآن، علوم الحدیث، سیرت، فقہ اور اصول فقہ، سیاست، تہذیب و تمدن، اُصول دین میں تقسیم کئے جاسکتے ہیں۔ ان مقالات میں آپ نے جب کسی بھی عنوان پر لکھا تو اُس میں جامعیت کا اسلوب اختیار کیا ہے۔

مصر کی طرف ہجرت کرنے کے بعد فکری تبدیلی بھی رونما ہوئی، اس فکری تبدیلی کا تعلق مسلسل تاریخی مشاہدات و واقعات تھے جن کا شیخ نے اپنی زندگی میں مشاہدہ کیا۔ دولت عثمانیہ کے دور میں آپ نے تراجم، شروح، مختلف کتب پر تعلیقات اور مخطوطات کو تلاش کر کے اُن کی اشاعت کا کام کرتے رہے۔ لیکن اب قیام مصر میں آپ کی فکری صلاحتیوں میں وہ نکھار آیا کہ اپنی نگارشات میں جدید انداز اختیار کیا۔ پس آپ نے شبہات کے رد کی طرف توجہ دی، اسلام پر لگنے والے الزامات کی تردید کی اور عقیدہ کے دفاع پر لکھا۔ وجہ یہ تھی کہ مصر میں بلادِ اسلام سے علماء تشریف لاتے تھے جن سے آپ کا واسطہ پڑا پس آپ نے اُمہات کتب وراثتِ اسلامیہ پر تحقیق کرتے ہوئے اُن کی تقدیم کی۔ آپ کا تحقیقی کام، علوم عقیدہ کی کتب کی تحقیق و تعلیق، کالم، تقابلِ ادیان، فلسفہ، علوم حدیث، فقہ، سیر، تراجم، تصوف واخلاق، اور مواعظ تھا کیونکہ اس دور میں غیر

اسلامی نظریات کے حاملین میں، اسلامی نظریات پیروں کاروں میں اور ملحدین فکری جدل عروج پر تھا۔ مغربی اثرات کی وجہ سے مصر میں بے دینی عام ہو رہی تھی۔ جس کی وجہ سے مغربی افکار پر مبنی جدت پسندی عروج پر تھی۔

یہ تھی عالم اسلام کی صورت حال جس کی طرف آپؒ نے اشارہ فرمایا اور اب اس کا حل پیش کرنے کے لئے آپ نے اپنی مولفات، تعلیقات، مقدمات اور مقالات کا سہارا لیا۔ کیونکہ شیخ کوثری مسلمانوں کے مغربی ثقافت میں ڈھل جانے اور اُن کی کمزوریوں کو جان گئے تھے یہی وجہ تھی کہ آپ ان میں ترقی اور جدت کا حقیقی مقصد بیدار کرنا چاہتے تھے جو روحانیت کو غذا دیتے ہوئے تقویت کا سبب بنے۔

بابِ دوم: مباحثِ الٰہیات میں محمد زاہد الکوثریؒ کا نقطۂ نظر

فصل اول: عقیدہ و ایمانیات میں شیخ کوثری کا نقطۂ نظر

عقیدہ وایمانیات میں شیخ کوثری کا نقطہء نظر

عقیدہ و ایمانیات جو کہ نظام شریعت کی اساس ہے ,صدر اول سے لے کر آج تک اہمیت کی حامل ہے,کیونکہ یہ وہ بنیاد ہے جس پر کسی مذہب کا بنیادی ڈھانچہ استوار کرتے ہوئے اس کی تعلیمات کے حتمی و آخری اساس کا تعین کیا جاتا ہے۔عقیدہ تنزیہ یہ ہے کہ اللہ تعالی کی ذات جہت و مکان اور مخلوق کی صفات سے منزہ ہے۔ا اس کا ذکر متعدد آیات میں بیان ہوا ہے جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

" سُبۡحٰنَ الَّذِیۡۤ اَسۡرٰی بِعَبۡدِہٖ لَیۡلًا مِّنَ الۡمَسۡجِدِ الۡحَرَامِ اِلَی الۡمَسۡجِدِ الۡاَقۡصَا الَّذِیۡ بٰرَکۡنَا حَوۡلَہٗ لِنُرِیَہٗ مِنۡ اٰیٰتِنَا "۲

"(ہر عیب سے) پاک ہے وہ ذات جس نے سیر کرائی اپنے بندے کو رات کے قلیل حصہ میں مسجد حرام سے مسجد اقصیٰ تک بابرکت بنادیا ہے ہم نے جس کے گردونواح کو تاکہ ہم دکھائیں اپنے بندے کو اپنی قدرت کی نشانیاں "

جیسا کہ قرآن مجید کی متعدد آیات میں اللہ تعالیٰ نے نشان منزل متعین کرتے ہوئے ارشاد فرمایا:

" لَیۡسَ کَمِثۡلِہٖ شَیۡءٌ ۚ وَ ہُوَ السَّمِیۡعُ الۡبَصِیۡرُ " ۳

اس جیسی کوئی چیز نہیں وہ سننے والا اور دیکھنے والا ہے۔

پھر سوالیہ انداز اختیار کرتے ہوئے خود ہی جواب دیا جیسا کہ ارشاد ہے:

" اَفَمَنۡ یَّخۡلُقُ کَمَنۡ لَّا یَخۡلُقُ " ۴

"بھلا جو پیدا کرے برابر ہے اس کے جو کچھ نہ پیدا کرے کیا تم سوچتے نہیں"

پھر ذات باری تعالی نے اپنی ذات کے ساتھ حوادث کی نفی کرتے ہوئے فرمایا:

" وَ لَمۡ یَکُنۡ لَّہٗ کُفُوًا اَحَدٌ" ۵ "اور نہ کوئی اس کا ہمسر ہے"

۱۔ مقالات وفتوی، ص:۱۴۔۱۵

۲۔ الاسراء:۱

۳۔ الشوریٰ:۱۱

۴۔ النحل:۱۷

۵۔ الاخلاص:۴

پھر ارشاد فرمایا:

" فَلَا تَضۡرِبُوۡا لِلّٰهِ الۡاَمۡثَالَ " ٦

"پس اللہ تعالیٰ کے لئے مثالیں مت بناؤ"

اپنی ذات کی طرف یہود و نصاریٰ اور مشرکین کی ان باتوں کی نفی فرمائی جو اللہ کی ذات پر طعن تھیں جیسا کہ ارشاد فرمایا:

" سُبۡحٰنَ رَبِّكَ رَبِّ الۡعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُوۡنَ " ٧

"پاک ذات ہے تیرے رب کی وہ پروردگار عزت والا پاک ہے ان باتوں سے جو بیان کرتے ہیں"

بیان کردہ آیات میں پہلی بات اس کی مثل کی نفی ہے اور پھر تخلیق کائنات کے بارے میں سوال۔ پھر ہمسر ہونے یعنی تمام معبود باطلہ کی نفی کی، ایسی مثالیں دینے سے جو اللہ کے ساتھ مثل قائم کریں اُن کی وعید کرتے ہوئے فرمایا کہ اللہ ان تمام خصائص مخلوق سے پاک ہے۔ جیسا کہ شیخ کوثری فرماتے ہیں:

"تنزیه الله جل شانه عن سمات الحدوث و عن حلول الحوادث فیه مما ثبت فی دین الاسلام بالضروة، وعلی هذه العقیده جرت الامة من فجر الاسلام الی الیوم، الی غیر ذلک من آیات التسبیح و التعالی الدالة علی تنزیه الله جل جلاله عن مشابهة المخلوقات فی ذاته و صفاته و افعاله" ٨

اللہ تعالیٰ کی ذات حدوث کی علامات اور اس میں حدوث کے دخول جیسی باتوں سے منزہ ہے اور اس کی تنزیہ دینِ اسلام میں بداہۃً ثابت ہے۔ اور اسی عقیدہ پر اُمت ابتدائے اسلام سے آج تک چلی آرہی ہے۔ اس کے علاوہ تسبیح و تقدیس کی آیات اللہ تعالیٰ کی پاکیزگی پر دال ہیں۔ وہ ذات، ذات وصفات اور افعال میں مخلوق کی مشابہت سے پاک ہے۔

عقیدہ تنزیہ ہی تمام عقائد کا اصل الاصول ہے۔ حقیقی اور خالص عقیدہ تنزیہ کا فخر، اسلام کو ہی حاصل ہے۔ اور عرف عام میں اسے عقیدہ توحید سے بھی تعبیر کیا جاتا ہے۔ عقیدہ تنزیہ میں جیسا کہ یکتائے ذات کا ہونا، صفات میں بے مثل ہونا اور افعال میں بے مثال ہونا شامل ہیں۔

کیونکہ اقوام عالم میں سے بعض لوگ توحید فی الذات اور بعض توحید فی الصفات کے قائل ہیں تو کوئی توحید فی العبادۃ کا قائل ہے۔ عیسائی عقیدہ تثلیث کے قائل ہیں تو یہودی بھی حضرت عزیز علیہ السلام کو خدا کا بیٹا مانتے ہیں جیسا قرآن مجید میں ارشاد ہے:

٦۔ النحل:٧٤

٧۔ الصافات:١٨٠

٨۔ مقالات الکوثری، ص:٣١٢

" وَقَالَتِ الْيَهُوْدُ عُزَيْرُ ابْنُ اللّٰهِ وَقَالَتِ النَّصٰرَى الْمَسِيْحُ ابْنُ اللّٰهِ ؕ ذٰلِكَ قَوْلُهُمْ بِاَفْوَاهِهِمْ ۚ يُضَاهِئُوْنَ قَوْلَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا مِنْ قَبْلُ ؕ قٰتَلَهُمُ اللّٰهُ ۚ اَنّٰى يُؤْفَكُوْنَ " ۹؎

"اور کہا یہود نے کہ عزیر اللہ کا بیٹا ہے اور کہا نصرانیوں نے کہ مسیح اللہ کا بیٹا ہے یہ ان کی (بے سروپا) بات ہے ان کے مونہوں سے نکلی ہوئی نقل اتار رہے ہیں ان لوگوں کے قول کی جنہوں نے کفر کیا پہلے ہلاک کرے انھیں اللہ تعالیٰ، کدھر بھٹکے چلے جا رہے ہیں۔"

شرک کا رد کرتے ہوئے اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

" لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ ؕ سُبْحٰنَهٗ عَمَّا يُشْرِكُوْنَ " ۱۰؎

"نہیں کوئی خدا بغیر اس کے وہ پاک ہے اس سے جسے وہ اس کا شریک بناتے ہیں"

توحید اہل علم کے نزدیک یہی ہے کہ اللہ تعالیٰ کی واحدانیت کی شہادت اور مخلوق کی صفات سے تشبیہ سے تنزیہ کی شہادت دینا جیسا کہ نشوان بن سعید فرماتے ہیں:

" الشهادة له بالوحدانية، والتنزيه له عن مشابهة المخلوقين " ۱۱؎

اللہ تعالیٰ کے لیے وحدانیت کی شہادت اُس ذاتِ قدسی کو تشبیہ بالخلوق سے منزہ قرار دینا ہے۔

اور اہل حقیقت یعنی کہ متکلمین اسلام کی نظر میں توحید یہ ہے کہ ذات الہی کی طرف افہام و تخیل کی وجہ سے پیدا ہونے والے اوہام و اذہان کو زائل کرنا توحید کہلاتا ہے جیسا کہ جرجانی فرماتے ہیں:

" تجريد الذات الإلهية عن كل ما يتصور في الأفهام، ويتخيل في الأوهام والأذهان" ۱۲؎

"اللہ کی ذات کو افہام میں متصور ہر چیز سے پاک کرنا اور اس طرح جو وہم وخیال میں آئے اُس سے پاک سمجھنا ہے"

یعنی توحید تین چیزوں پر مشتمل ہے، اللہ تعالیٰ کی معرفت ربوبیت کے ساتھ، اُس کی واحدانیت کا اقرار اور کے ساتھ ہمسر کی

۹۔ التوبۃ:۳۰

۱۰۔ ایضاً:۳۱

۱۱۔ یمنی، نشوان بن سعید، **شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم**، محقق: ڈاکٹر، حسین بن عبداللہ، بیروت: **دار الفكر المعاصر**، ۱۹۹۹ء، ۱۱/۷۰۹۶

۱۲۔ التعریفات، ۱/۶۹، **معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم** ۱/۷۳

نفی کرنا۔۱۳ اور یہی بات "إِنَّ اللهَ وَاحِدٌ لَا شَرِيكَ لَهُ" توحید پر ایمان کامل اسی صورت ممکن ہے جب قرآن وسنت میں ذکر کی گئی توحید پر ایمان لایا جائے توحید ہی انبیاء علیہم السلام کی سب سے پہلی دعوت ہے اور یہی سالک کی اللہ کی طرف رجوع میں پہلا مقام ہے۔ اور متقدمین سے بھی یہی منقول ہے۔۱۴ جیسا کہ متعدد آیات قرآنی میں اس بات کو بیان کیا گیا ہے:

" لَقَدْ اَرْسَلْنَا نُوْحًا اِلٰى قَوْمِهٖ فَقَالَ يٰقَوْمِ اعْبُدُوا اللّٰهَ مَا لَكُمْ مِّنْ اِلٰهٍ غَيْرُهٗ "۱۵

"بیشک ہم نے بھیجا نوح (علیہ السلام) کو ان کی قوم کی طرف تو اُنھوں نے کہا اے میری قوم عبادت کرو اللہ کی نہیں ہے تمھارا کوئی معبود اللہ کے سوا "

پھر دوسری جگہ ارشاد فرمایا:

" اعْبُدُوا اللّٰهَ مَا لَكُمْ مِّنْ اِلٰهٍ غَيْرُهٗ " ۱۶

عبادت کرو اللہ کی نہیں ہے تمھارا کوئی معبود اللہ کے سوا

ارشاد باری تعالی ہے:

" وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِيْ كُلِّ اُمَّةٍ رَّسُوْلًا اَنِ اعْبُدُوا اللّٰهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوْتَ " ۱۷

"اور ہم نے بھیجا ہر امت میں ایک رسول (جو انھیں یہ تعلیم دے) کہ عبادت کرو اللہ تعالیٰ کی اور دور رہو طاغوت سے"

اور عبادت ایک عمل کا نام ہے جو مقصد تخلیق انسانی تھا کہ اس کی آزمائش کی جائے کہ کون عمل میں بہترین ہے جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

" الَّذِيْ خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيٰوةَ لِيَبْلُوَكُمْ اَيُّكُمْ اَحْسَنُ عَمَلًا " ۱۸

"جس نے پیدا کیا ہے موت اور زندگی کو تا کہ وہ تمھیں آزمائے کہ تم میں سے عمل کے لحاظ سے کون بہتر ہے"

نبی ﷺ نے ارشاد فرمایا:

۱۳۔ التعریفات، ۱/۶۹

۱۴۔ شرح العقيدة الطحاوية، شرح: شعیب، ارنوط، ۱/۲۱

۱۵۔ الاعراف:۵۹

۱۶۔ الاعراف:۸۵، ۷۳، ۶۵

۱۷۔ النحل:۳۶

۱۸۔ الملک:۲

" فَإِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنِّي رَسُولُ اللَّهِ "۱۹

پس مجھے حکم دیا گیا ہے کہ میں اُس وقت تک لوگوں سے قتال کروں جب تک وہ اس بات کی شہادت نہ دے دیں کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور میں اللہ کا رسول ہوں

اسی لئے مومنوں کا عقیدہ ہے کہ اللہ کے سوا نہ کوئی رب ہے، نہ الہ اور نہ خالق اور نہ رازق ۲۰ اور اسی لئے اللہ تعالی کی ذات کا اپنے بندوں پر فوقیتِ مکانیہ ماننا الحاد اور بے دینی ہے۔

توحید فی الصفات میں شیخ کوثری کی رائے

اللہ رب العزت کا نسل انسانی پر فضل و احسان ہے کہ ذات اقدس نے اپنی صفات کو خوبصورت ترین الفاظ سے بیان کیا جو اس کی عظمت کے لائق تھے تاکہ انسان ان سے معرفت الہی حاصل کرتے ہوئے اللہ تعالی کی بندگی کا صحیح حق ادا کر سکے۔ اللہ رب العزت کی بے شمار صفات ہیں جیسا کہ علم حیات، قدرت، ارادہ، رافت و رحمت، سمع و بصر، کلام، محبت، غضب، بغض، عظمت، علو، استوا علی العرش، اتیان، مجیئ، آسمان دنیا کی طرف نزول، رضی، سخط، کراہیت، قوت، عزت و مغفرت، فرح، ضحک، عجب، معیت، صوت، وہ، قدم، ساق، رجل وغیرہ۔

قُرون اولیٰ میں سلف و صالحین میں تنزیہ فی اسماء وصفات میں کوئی اختلاف نہیں تھا۔ اس وقت کسی نے تاویل نہ کی کیونکہ وہ توقیفی سمجھتے تھے وجہ یہ تھی کہ سلسلہ وحی جاری تھا اور صحبت نبی ﷺ کا اثر تھا کہ عقائد میں پختگی کی وجہ سے کلام کی بحث میں جانے کی بجائے عمل پر روز تھا۔ پس مسلمان ابتدائے اسلام میں یہ عقیدہ رکھتے تھے کہ عقائد کی پختگی صرف وحی الہی سے ہوتی ہے۔ جیسے ان کا یہ عقیدہ تھا کہ عقائد میں جھگڑا پورے دین سے نکال دیتا ہے۔ دور نبوت ﷺ میں اُسی ایک عقیدہ پر تھے جو کتاب و سنت میں بیان ہوا ہے۔ ۲۱ نبی ﷺ کی دعوت کو جب ہم دیکھتے ہیں تو پتہ چلتا ہے کہ آپ ﷺ نے اپنی دعوت میں اتمام حجت کے لئے کوئی عذر نہ چھوڑا۔ جیسا کہ شیخ کوثری فرماتے ہیں:

"ثم کیف اقام الحجة لدعوته بحیث لا یدع لمعاند عذرا و کیف ایقظ العقول بطریقة لا تعلو ان مدارک العامة و لا یستنکرھا الخاصة فدانوا له تباعا و علمھم طریق التنزیه و ما یجوز فی اللہ و ما لا یجوز وفقھم فی ابواب العمل و دربھم علی الفضیلة و السجایا الکریمة"۲۲

۱۹۔ مسند أبي داود الطيالسي، وَحَدِيثُ أَوْسِ بْنِ حُذَيْفَةَ الثَّقَفِيِّ، رقم الحدیث:۱۲۰۶

۲۰۔ السیف الصقیل فی الرد علی ابن زفیل، ص:۳۳

۲۱۔ مصطفی عبد الرزاق، تمھید لتاریخ الفلسفة، ص:۲۶۷

۲۲۔ ابن عساکر، علی بن حسن، تبین کذب المفتری فیما نسب الی الامام ابی الحسن الاشعری، تقدیم و تعلیق: محمد زاہد الکوثری، قاہرہ: مکتبة الازھریة للتراث، ۲۰۱۰ء، ص:۱۷

پھر آپ ﷺ نے اپنی دعوت کے لئے ایسے حجت قائم کی کہ معاند کے لئے کوئی عذر نہ چھوڑا۔اور ذہنوں کو ایسے طریقے سے بیدار کیا جو عام لوگوں کے عقل وشعور سے بلند نہ ہو۔اور نہ ہے ہی یہ خواص کے لئے اجنبی ہو۔وہ اس کی پیروی میں جھک گئے۔اس طرح آپ ﷺ نے انھیں تنزیہ کا طریقہ سکھاتے ہوئے بتایا کہ کیا جائز ہے اور کیا ناجائز۔اور انھیں عمل کے بارے اُبھارا اور ان کی فضلیت اور نیک طریقے پر تربیت فرمائی۔

وہ نفی و اثبات میں اللہ تعالی کی کسی صفت کو مخلوق کے ساتھ شریک نہیں کرتے تھے ۔کیونکہ وہ جانتے تھے کہ جیسے اس کی ذات عدیم المثال ویسے ہی اس کی صفات بھی عدیم النظیر ہیں۔سلف تنزیہ اسماء وصفات میں لفظ کے معنی میں تفویض کے قائل تھے۔[۲۳] جب فلسفہ الحادنے دین کی اپنی مرضی سے تشریح کی تو علماءِ اُمت نے عقلی و نقلی دلائل کی روشنی میں قرآن وسنت میں وارد ہونے والی صفات الہیہ کی تشریح فرمائی۔اس طرح بیسویں صدی میں اسلامی عقائد کی اصل روح کو قرآن وسنت کی ترویج کا نام دے کر اہل سنت کے عقائد کو بیان کر رہے تھے تو اُس وقت سنت مجدد الف ثانی کو زندہ کرتے ہوئے نقشبندی سلسلہ کے بزرگ شیخ کوثری نے عقائد اسلامیہ کو ان کی اصل روح کے ساتھ پیش کرتے ہوئے الحادی قوتوں کا جواب دیا۔

اثباتِ عقیدہ توحید میں فکرِ کوثری کا جائزہ

معراجِ مصطفی ﷺ اللہ سے بالمسافہ ملاقات کے لئے نہیں تھا کیونکہ اللہ تعالیٰ کی ذات جہت مکان سے منزہ ہے۔اگر معراج تقربِ مکانی کے لئے ہوتا تو پھر اللہ تعالی کا قرب اُس وقت زیادہ حاصل ہوتا ہے جب انسان سجدہ کی حالت میں ہوتا ہے اسی بات کو ذکر کرتے ہوئے شیخ کوثریؒ فرماتے ہیں کہ"**وهذا العروج ليس للتقرب منه تعالى ؟لان القرب منه لا يكون بالمسافة قال الله تعالیٰ**" وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ "[۲۴] اور یہ عروج اللہ تعالیٰ سے تقرب کے لیے نہیں ہے اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کا قرب مسافت کے ساتھ نہیں ہوتا جیسا کہ اللہ تعالی فرماتا ہے"اور سجدہ کر اور قرب حاصل کر"آپ کا بیان کردہ استدلال اس فرمانِ مصطفی ﷺ سے مزید پختہ ہوتا ہے " لَا يَقُولَنَّ أَحَدُكُمْ: إِنِّي خَيْرٌ مِنْ يُونُسَ بْنِ مَتَّى "[۲۵] کوئی شخص تم میں سے یہ نہ کہے کہ میں یونس بن متی سے بہتر ہوں

پس حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ نبی ﷺ کا سدرۃ المنتہی کے پاس ہونا اور یونس علیہ السلام بن متی کا مچھلی کے پیٹ میں ہونا اقرب ابعد کی نسبت کو ثابت نہیں کرتا۔شیخ کوثری نے اس بات پر دلالت کی اللہ تعالی جہات کے علو سے پاک ہے کیونکہ

۲۳۔السیف الصقیل فی الرد علی ابن زفیل، ص:۱۲۲

۲۴۔مقالات کوثری، ص:۳۷۳، العلق:۱۹

۲۵۔السیف الصقیل فی الرد علی ابن زفیل، ص:۷۷/ مسند احمد بن حنبل، مُسْنَدُ الْمُكْثِرِينَ مِنَ الصَّحَابَةِ، رقم:۴۱۹۷

اگر مکان کی وجہ سے فضلیت ہوتی تو نبی ﷺ اللہ کے زیادہ قریب تھے بنسبت حضرت یونس علیہ السلام کے۔[۲۶]
شیخ کوثری مزید اللہ کے کلام " وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهٖ " کی تشریح کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اور یہ بے وقوفی ہے کہ " وَ اِنَّا فَوْقَهُمْ قٰهِرُوْنَ "[۲۷] میں قبطیوں کا بنی اسرائیل کے کندھوں پر ہونا مراد لیا جائے حالانکہ وہ دونوں جسم ہیں تو پھر اس طرح کی فوقیت اللہ کی طرف کیسے کی جاسکتی ہے جبکہ اللہ تعالی تو جسم اور لوازم جسم سے پاک ہے۔اللہ تعالی کی ذات کی اپنے بندوں پر فوقیت مکانیہ ماننا الحادو بے دینی ہے۔آپ مزید فرماتے ہیں کہ قرآن مجید میں فوقیت مکانیہ کا وہم بھی نہیں۔پھر اللہ کے بارے میں یہ کہنا کہ ہر مکان میں ہے یہ بھی دروغ گوئی ہے۔اور بلندی کی نسبت اعراض و معانی کی طرف واضح دلیل ہے کہ یہ مجاز کے معنی میں ہے۔آسمانوں کی طرف دعا میں ہاتھ اُٹھانے میں بھی اللہ کے آسمانوں میں مستقر ہونے کی کوئی دلیل نہیں یہ تو محض اس لئے ہے کہ جہت آسمان دعا کا قبلہ ہے۔انوار بارش خیرات و برکات کے نزول کا مقام ہے۔[۲۸]
عقیدہ تنزیہ میں اللہ تعالی کو جہت و مکان سے منزہ ثابت کرنے کے لئے شیخ دجوی نے طریقہ کوثری کو اپنایا ہے جیسا کہ فرماتے ہیں:

"ان اللہ تعالی منزہ عن الجهات و عن صفات المخلوقات"[۲۹]

بے شک اللہ تعالیٰ کی ذات جہات اور مخلوق کی صفات سے منزہ ہے

اس کی دلیل واقعہ معراج ہے جیسا کہ آپ فرماتے ہیں کہ بے شک نبی ﷺ کا اپنے رب کے لئے مسافتیں طے کرنا اس لئے نہیں تھا کہ اللہ عرش پر ہے جیسے ابن تیمیہ اور ابن قیم کی کثیر عبارات سے ثابت ہے جس میں اُنھوں نے صرف دلائل نقلیہ کی اتباع کی ہے برعکس دلیل عقلی سے غور کرتے جو تنزیہ ثابت کرنے اور تشبیہ کی نفی کرنے کے لئے لازم ہے۔[۳۰]
آپ فرماتے ہیں کہ اس آیت میں عقیدہ تنزیہ کے دلائل اس طرح ہیں۔کہ سورت کا افتتاحیہ " سُبْحٰنَ الَّذِیْٓ " کے ساتھ تنزیہ کا متقضی ہے۔اس تنبیہ کے ساتھ کہ اللہ کی ذات تحیز و جہت سے منزہ ہے۔اللہ تعالی نے آگے فرمایا" اَسْرٰی بِعَبْدِهٖ " اس میں اللہ تعالیٰ باء مصاحبہ لائے ہیں۔"اسراء" کی حالت میں اللہ کی مصاحبت پر تنبیہ کرتے ہوئے کیونکہ یہ قریب و بعید وہ نہیں جس کے لئے مسافت طے کرنا پڑتی ہے۔" بِعَبْدِهٖ "اس لئے فرمایا کہ عبودیت کے خضوع کے ثابت

۲۶۔السیف الصقیل فی الرد علی ابن زفیل،ص:۴۰

۲۷۔الاعراف:۱۲۷

۲۸۔السیف الصقیل فی الرد علی ابن زفیل،ص:۴۲

۲۹۔مقالات و فتوی،ص:۲۴۲

۳۰۔ایضاً،ص:۲۴۲

ہونے کے لحاظ سے ربوبیت کی طرف ترقی ہوگی جو کثرت حرکات اور کثرت مسافت سے نہیں ہوگی۔" لَیْلًا" الاسراء مفید تنبیہ کے لئے لایا گیا۔ اسراء جس جس معنی کو شامل ہے اس جیسی حالت میں عادت سے خارج ہے۔ پس اس میں علت یہ بنائی کہ اپنی آیات کو دیکھائے ارادہ تو سلطنت و حکومت دکھانا تھا۔ پس اسی لئے فرمایا" لَیْلًا" یہاں مقصود عادی دکھانا نہیں تھا بلکہ نور ربانی کے ساتھ دکھانا مقصود تھا۔ اس کا وقت رات ہے نہ دن۔ ۳۱

مزید فرماتے ہوئے کہتے ہیں کہ اللہ کے فرمان" مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا "اس پر تنبیہ ہے کہ اسراء اگر رب تعالیٰ کو دیکھنے کی ضرورت کے لئے ہوتی تو جہت بلندی کے ساتھ مخصوص ہوتی اور مسجد اقصیٰ کی طرف جانے کی ضرورت نہ ہوتی۔ کیونکہ مکہ سے اُوپر جانا ہی ممکن تھا۔ ثابت ہوا کہ اسراء اور ترقی ایک جگہ سے دوسری جگہ حکمت کے علاوہ تھی جو مشبہ اور مجسمہ کے ثابت کرنے والے گمان کرتے ہیں۔ ۳۲ یہ تھا آپ کا استدلال کہ فرشتوں کا، عیسی علیہ السلام کا، ادریس علیہ السلام اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا اُوپر جانا اس بات پر دلالت نہیں کرتا کہ اللہ تعالیٰ کی جہت آسمان کے ساتھ مخصوص ہے۔

اسی طرح صفات متشابہات کو عقیدہ تنزیہ کے مطابق پیش کرنے میں سلامۃ ہندی بھی شیخ کوثری کی موافقت کرتے ہیں کیونکہ اجماعِ اُمت ہے کہ ماسوائے اللہ کی ذات کے ہر چیز حادث ہے۔ وہ لوگ جنہوں نے عالم کو حادث کہا ہے لیکن صفات متشابہات کے ظاہری معنی پر استدلال کرتے ہوئے معنی حسی کے قائل ہیں کیونکہ قرآن مجید میں یہ الفاظ حسّی معنی میں استعمال نہیں ہوئے اور یہی بات تنزیہ رب العالمین کے لائق ہے۔

اسی لئے شیخ عزامی اس بات کے قائل ہیں کہ ان الفاظ کا ظاہری اور حسّی معنی لینا تشبیہ و تجسیم ہے اور بدعت ہے۔ بہت سے لوگ ایسے تھے جنہوں نے مشبہ احادیث کو جمع کیا جیسا کتاب التوحید ابن خزیمہ جن پر محققین سلف و خلف نے اعتماد نہیں کیا۔ بلکہ اسے کتاب شرک قرار دیا ہے۔ ۳۳ ان سے مسائل بڑے اور معاملات سخت ہو گئے۔ سلف اور خلف صالحین ایسے لوگ تھے جنہوں نے ان صفات متشابہات کے معنی متعین کرنے سے پرہیز کیا لیکن مجسمہ نے لفظ کیفیت لگا کر اضافہ کیا۔ جبکہ اسلاف نے کیفیت کی نفی پر اتفاق کیا ہے اور صراحت کو بھی معقول نہیں مانا اسی بات کو شیخ عزامی اس طرح بیان کرتے ہیں:

"ان اهل العلم مع نقلهم عن اكثر السلف القول بالصرف عن الظواهر و عدم الخوض فى بيان المعنى المراد، اختلفو هل يسمى هذا الصرف مع عدم تعيين المراد تاويلا، او لا يسمى ذلك

۳۱۔ مقالات وفتوی، ص: ۶۴۲-۶۴۳

۳۲۔ ایضاً، ص: ۶۴۳

۳۳۔ العزامی، سلامۃ، القضاعی، فرقان القرآن بین الصفات الخالق و صفات الاکوان، قاہرہ: مطبعۃ السعادۃ، س۔ن، ص: ۱۶-۱۹

تاویلاقال کثیر من اھل العلم ان التاویل ھو بیان المعنی الذی یقصد من الکلام، فاذا صرف الکلام عن الظاھر فقط وفوض المعنی المراد الی قائلہ لم یسم تاویلا"[۳۴]

بے شک اہل علم میں سے اکثر نے سلف سے نقل کیا ہے۔ کہ ظاہر سے پھیرنے اور معنی مرادی میں نہ کریدنے کے باوجود مختلف ہیں ۔اُنھوں نے اختلاف کیا ہے۔اس پھیرنے کو تعین مراد کے بغیر تاویل کے نام سے موسوم کریں یااِس کی تاویل نہ کہیں۔ اکثر اہل علم نے تاویل کی تفسیر کرتے ہوئے کہا ہے کہ تاویل کلام سے معنی مقصودی کا بیان کرنا ہے۔ پس جب کلام کو صرف ظاہر سے پھیرا جائے اور معنی مرادی کو اس کے قائل کے سپرد کر دیا جائے تو اس کو تاویل نہیں کہتے۔

شیخ عزامی کے نزدیک لفظ کو ظاہر سے پھیرنا متفق علیہ ہے خواہ اسے تاویل کا نام دیں یا نہ دیں۔ یہ بات تاویل میں نظریہ کوثری کے موافق ہے ۔ لیکن شیخ کوثری نے تفویض کو صراحت تاویل اجمالی کا نام دیا جیسا کہ فرماتے ہیں کہ قرآن مجید کی بعض آیات ایسی ہیں جن کے ظاہری معنی لینے سے تشبیہ لازم آتی ہے تو اس جگہ شیخ کوثری اجمالی تاویل کرتے ہیں۔ کیونکہ سلف اور خلف اللہ تعالی کے متعلق موہم صفات میں نصوص کو ظاہر سے پھیرنے پر متفق تھے۔یعنی اصل تنزیہ میں کوئی اختلاف نہ تھا۔ سلف ظاہر سے پھیر کر مراد متعین نہیں کرتے تھے بلکہ اللہ کے علم کے سپرد کرتے تھے اور خلف مقام کے قرائن ، استعمال عرب اور دیگر نصوص کی روشنی میں اللہ کی شان کے موافق تاویل اجمالی کرتے تھے۔[۳۵] ایسی ہی آراء شیخ کوثری کی ہیں آپ فرماتے ہیں:

"ومن قال لا اقول بالتاویل ولا اشبہ فقد تاویل لانہ اذا عدل تاول، لانہ اذا عدل عن معنی النزول عندہ فقد تاول فلا محیص لکم عن التاویل بحال "[۳۶]

اور جو یہ کہتا ہے کہ میں نہ تاویل کرتا ہوں نہ تشبیہ دیتا ہوں تو اس نے تاویل کی کیونکہ اس نے اپنے تئیں معنیِ نزول سے اعراض کیا تو اس نے تاویل کر لی تاویل سے کسی صورت چھٹکارا نہیں۔

شیخ کوثری نے نے سلف کی طرح تفویض کرتے ہوئے تشابہات کی اجمالی تاویل کی ہے۔اس کے ساتھ ساتھ بعض مقام پر خلفی ہیں کیونکہ وہ خلف کی تاویل کی موافقت کرتے ہیں، کیونکہ آپ نے تاویل اجمالی اور تاویل تفصیلی سے تنزیہ پر مشبہ کے شبہات کو دور کیا۔

۳۴۔فرقان القرآن بین الصفات الخالق وصفات الاکوان، ص:۹۵-۹۶

۳۵۔**السیف الصقیل فِي الرَّدِّ عَلَى ابنِ زَفِيل**، ص:۲۱

۳۶۔ ابن جوزی،عبد الرحمن، **دفع شبہ التشبیہ**، تحقیق و تعلیق: محمد زاہد الکوثری قاہرہ:مکتبۃ الازھریۃ للتراث ،س۔ن، ص:۶۱

کیونکہ اس زمانے میں فتنوں کے سمندر میں مہلک بدعات کی موجیں تلاطم خیز تھیں۔ خواہشات نفسانی کو پورا کرنے کے لیے ہدایت کو بیچ دیا گیا، حق باطل کے ساتھ ملا دیا گیا اور جُہل کا ایک بازار گرم تھا۔۳۷ حالانکہ سلف کا مذہب تو بغیر تجسیم و تشبیہ توحید و تنزیہ کا مذہب تھا۔۳۸ اللہ کی ذات حوادث، جہت مکان سے منزہ ہے۔ یعنی ہر وہ صفت جس میں تغیر ہے اللہ کی ذات اس صفت سے پاک ہے۔ کیونکہ مکان وہ جگہ ہے جس میں جوہر اپنی مقدار سے ہوتا ہے۔ اور جہت اپنی نسبت میں وہی مکان ہے۔ لیکن اپنی قیود کے ساتھ ایک خاص شے سے مقید ہے اسی لئے ہر جہت مکان ہے اور اس کا عکس نہیں۔ اور فراغ وہ چیز ہے جس میں آپ ہیں اور وہی آپ کا مکان ہے۔ اسی لئے آپ کے سر کے برابر کے اعتبار سے وہ جہت ہے جس کا نام فوق ہے۔۳۹ اور جوہر وہ جسم ہے جو اپنی مقدار کے برابر فارغ جگہ کو گھیرتا ہے خواہ وہ چھوٹا ہو یا بڑا۔

مباحثِ ایمان میں شیخ کوثری کا نقطہء نظر

بحث ایمان میں دو باتیں بنیادی حیثیت کی حامل ہیں جن پر مباحث ایمان کا انحصار ہے پہلی بات یہ کہ آیا یہ صرف تصدیق کا نام ہے یا یقین کو بھی اس میں عمل دخل ہے۔ نفس ایمان میں اعمال کا کیا عمل دخل ہے آیا اعمال، کمی وزیادتی میں کردار ادا کرتے ہیں شیخ کوثری کا اعتقاد ہے کہ " **الایمان هو الإقرار و التصدیق** "۴۰ شیخ کوثری کی ایمان کی کمی اور زیادتی کے بارے آراء کا مختصر خلاصہ یہ ہے کہ آپ فرماتے ہیں کہ امام ابو حنیفہؒ اور ان کے زمانے کے بعد سادہ لوح نیک نیت لوگ ایسے بھی تھے، جو ایمان کو قول فعل کے مجموعہ کے ساتھ ساتھ اس میں کمی و بیشی کے قائل تھے۔ اپنے خود ساختہ فکر کی بنا پر ایسے لوگ جو تصدیق قلبی اور شہادت لفظی کو ایمان سمجھتے تھے اُن کو مرجئی کے نام سے پکارتے تھے حالانکہ کہ دلائل شرعیہ کی روح سے حق وہی تھا جو تصدیق قلبی اور شہادت لفظی دینے والے سمجھتے تھے۔ اس بات کو اللہ تعالیٰ نے اس طرح بیان کیا ہے" **وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِيْ قُلُوْبِكُمْ** "۴۱ یعنی ایمان ان کے دلوں میں داخل نہیں ہوا۔ اس سے معلوم ہوا کہ ایمان دل کے اندر کی چیز ہے اسی بات کو حدیث رسول اللہ ﷺ نے اس طرح بیان کیا ہے" **أَنْ تُؤْمِنَ بِاللهِ، وَمَلَائِكَتِهِ، وَكُتُبِهِ، وَرُسُلِهِ، وَالْيَوْمِ الْآخِرِ، وَتُؤْمِنَ بِالْقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ** "۴۲ ایمان، اللہ، ملائکہ، کتب رُسل، یوم آخرت، قدر، خیر و شر

۳۷۔ فرقان القرآن بین الصفات الخالق و صفات الاکوان، ص:۷

۳۸۔ براهين الكتاب والسنة الناطقة على وقوع الطلقات المجموعة، ص:۲۲۰

۳۹۔ فرقان القرآن بین الصفات الخالق و صفات الاکوان، ص:۶۲

۴۰۔ کوثری، محمد زاہد، العالم والمتعلم، قاہرہ، مکتبہ الخانجی، ص:۷۳، ۷۰

۴۱۔ الحجرات:۱۴

۴۲۔ صحیح مسلم، كِتَابُ الْإِيمَانَ، بَابُ معرفة الْإِيمَانِ، وَالْإِسْلَامِ، والقَدَرِ وَعَلَامَةِ السَّاعَةِ، رقم الحدیث:۸

پر یقین رکھنا ہے۔ اور یہی جمہور اہل سنت کا مذہب ہے۔ اگر واقعی یہ نیک بزرگ اسے اپنے عقائد کے خلاف ضلالت و بدعت سمجھتے ہیں تو یہ معتزلہ اور خوارج کی موافقت کر گئے جو یہ کہتے تھے کہ اعمال ایمان کا رُکن ہے جو ان میں کمی و کوتاہی کرے وہ دائرہ اسلام سے نکل گیا اور مخلد فی النار ہوا اور ان کے قول "الایمان قول وعمل یزید و ینقص" کا بطور حدیث رسول ،ناقدین نہیں اس لیے جو لوگ اعمال کو ایمان کا رُکن اصلی نہیں سمجھتے بلکہ صرف اتنی اہمیت دیتے ہیں جتنی قرآن وسُنت سے ثابت ہے. تو وہ ثمرات اعمال کے قائل ہیں۔[۴۳] آپ کی موافقت کرتے ہوئے شیخ بخیت مطیعی ایمان شرعی کا مفہوم بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"ان الایمان الشرعی ھو بعینہ الایمان اللغوی وھو التصدیق و الاذعان بالقلب"[۴۴]

ایمان شرعی وہی ہے وہ بعینہ ایمان لغوی ہے اور وہ دل کا یقین اور تصدیق ہے

شیخ بخیت کے قول سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ آپ نے ایمان کے معنی میں اعمال کا دخل نہیں ہے۔ شیخ بخیت ایمان کو ایک شجر سے تشبیہ دیتے ہیں جس کی جڑ دل میں ہے اور وہ مبنی تصدیق و یقین ہے شیخ اس بات کی طرف گئے ہیں کہ جو چیز جدید ہوتی ہے اور بڑھتی ہے وہ اشراقِ ایمان ہے جو نبی ﷺ کے دور میں تو تھا لیکن بعد از وفات ختم ہو گیا اس کے بعد ایمان کمی و زیادتی کو قبول نہیں کرتا۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

" اِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهٗ "[۴۵]

اسی کی طرف چڑھتا ہے پاکیزہ کلام اور نیک عمل پاکیزہ کلام کو بلند کرتا ہے

اس کا مطلب ہے ایمان کی طرف نظر کرتے ہوئے اعمال صالح بجالانا ہے کیونکہ درخت کی خبر گیری پھل کی اُمید سے کی جاتی۔ جس نے اس ارادہ سے ایمان کے بڑھنے کی بات کی تو اُس نے اس کے ثمرات کی بات کی۔

شیخ کوثری کے اُصول اعتقادیات:

آپ نے بھی اثباتِ عقائد میں کچھ اُصول متعین کیے ہیں جو کچھ اس طرح ہیں۔

ا۔ کتاب و سنت سے حجت

جو کچھ اللہ اور اُس کے رسول نے مشہور احادیث میں بیان کیا ہے وہ حجت ہے جیسا کہ آپ فرماتے ہیں:

۴۳۔ **تانیب الخطیب علی ما ساقہ فی ترجمۃ ابی حنیفۃ من الاکاذیب**، ص:۸۹-۹۰

۴۴۔ مطیعی، محمد بخیت، القول المفید علی لرسالۃ المسماۃ وسیلۃ العبید فی علم التوحید، سکندریہ: مطبعۃ الخیریۃ ، ۱۳۲۶ھ، ص:۱۴

۴۵۔ فاطر:۱۰

"وانما الحجة فی باب الاعتقاد هی الکتاب المنزل والصحاح المشاهیر من الحدیث" ۴۶؎

اور بے شک اعتقاد میں کتاب اللہ اور حدیث میں مشہور احادیث صحیحہ ہی حجت ہیں

کیونکہ اہل حق کا اس بات پر اجماع ہے کہ صفات کے ثبوت کے لئے واضح اور قطعی دلیل چاہیے ۴۷؎ اور اثباتِ صفات میں مجاہیل، وحدان اور منقطعات کا کوئی کام نہیں۔۴۸؎

۲۔ خبر واحد سے استدلال کی نوعیت

قول رسول ﷺ قطی الثبوت اور قطعی الدالۃ ایسی نص ہے۔ جو بغیر اختلاف یقین کا فائدہ ہے ظنی الدالۃ یقین کا فائدہ نہیں دیتا۔ خبر واحد کا یقین کا فائدہ دینا ظاہری کے خیالات ہیں۔ ہاں قرائن سے گھری ہوئی ہو تو یقین کا فائدہ دیتی ہے۔ حشویہ تو اپنے عقائد میں منقطع واحدان، ضعفاء مجاہیل اور وضاعین کی روایات جمع کر لیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ یہ قول رسول ﷺ کا ہے۔ ایسی روایات کے اعتقاد میں اعتماد کے بارے میں شیخ کوثری فرماتے ہیں:

"لا یحتج بہ باب الاعتقاد اصلاً بل لا یتمسک بھا فی باب الاعمال" ۴۹؎

۳۔ تنزیہ عمومی سے پرہیز

سلف کا مذہب، تنزیہ عمومی کے ساتھ صفات میں بحث نہ کرنے کا ہے۔ اور یہ بات تشبیہ کے وہم سے بھی کافی دور ہے۔ کیونکہ سلف کلام کرتے ہیں تو تنزیہ کے مطابق۔ وجہ یہ تھی کہ اگر تنزیہ سے کلام نہ کریں تو تشبیہ لازم آتی ہے۔ اور یہی اصول شیخ کوثری کا ہے جیسا کہ آپ فرماتے ہیں:

" بل اھل السنة ھم الذین جمعوا بین الکتاب والسنة وآثار السلف والبراھین العقلیة التی ھی من حجج اللہ سبحانہ ،من غیر اھمال شیء منھا،مراعین مراتب الادلة ووجوہ الدلالة وانما مذھب السلف عدم الخوض فی الصفات مع التنزیہ العام وھم من ابعد الناس عن حمل ما فی کتاب اللہ وما صح فی السنة علی ما یوھم التشبیہ فاذا تکلموا انما یتکلمون بما یوافق التنزیہ وھم الذین یقولون فیما صح لفظ" ۵۰؎

بلکہ اہل سنت ہیں جنھوں نے کتاب وسنت دلائل عقلیہ اور اقوال کو جمع کیا۔ کسی کو مہمل نہ چھوڑا ہر ایک

۴۶۔ السیف الصقیل فی الرد علی ابن زفیل، ص:۱۲۲

۴۷۔ ایضاً، ص:۱۰۰

۴۸۔ ایضاً، ص:۴۷

۴۹۔ ایضاً، ص:۱۲۲

۵۰۔ ایضاً، ص:۱۳۷۔۱۳۶، تبیین کذب المفتری فیما نسب الی الامام ابی الحسن الاشعری، ص:۳۵

کو اس کے مقام پر رکھا۔ سلف کا مذہب تنزیہ عمومی کے ساتھ صفات میں بحث نہ کرنے کا ہے۔ یہ بات واہم سے بھی کافی دور ہے۔ کلام کرتے ہیں تو تنزیہ کے موافق اور وہ کہتے ہیں اسی طرح جاری کرو جیسے نص میں وارد ہوا ہے۔

اسی لئے تنزیہ کے موافق بوقت ضرورت تاویل کرنا کسی میں فوقیت کا قول نہیں اور یہ سلف و صالحین نے اس کی تفسیر بغیر کیف و معنی کے پڑھنا کی ہے۔ اور جس نے ہر جگہ تاویل کی وہ قرمطی شیعہ کافر ہے اور جس نے آیت واحادیث میں تاویل کا انکار کیا وہ حجری ہے۔ (یہ ابن فاعوس حنبلی کا لقب حجری اس وجہ سے پڑ گیا تھا کہ وہ حجر اسود کو حقیقۃ اللہ تعالیٰ کا دائیں ہاتھ ہے)۔ اور ظاہر یہ کا یہ کہنا کہ نصوص ظاہر میں اصل ہیں جس سے رائے اور فکر کی طرف اعراض ہوتا ہے جو جائز نہیں ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کو مخلوق سے تشبیہ دینا کفر ہے۔ ۵۱؎

۴۔ موہم صفات کو بیان کرنے کا اصول

سلف و خلف اللہ تعالیٰ کی موہم صفات کو بیان کرنے میں نصوص کے ظاہری معنی میں تنزیہ اصلی کو قائم رکھتے ہوئے ظاہری معنی سے پھیرے پر متفق تھے اور شیخ کوثری کا بھی یہی فرماتے ہیں کہ اہل علم عامی کے لئے موہم الفاظ استعمال کرنے سے ظاہراً معذوری تسلیم کرتے ہیں اور اللہ کے ساتھ اس کے اصل اعتقاد کا اعتبار کرتے ہیں۔ ۵۲؎ اگرچہ اللہ کے وصف میں اس سے کچھ ابہام پایا جائے۔

۵۔ عقائد میں مجہول الحال روای ناقابل حجت

شیخ کوثری عقیدہ یعنی عقیدہ توحید میں مجہول الحال راوی کی روایت کو قبول نہیں کرتے جیسا آپ حماد بن سلمہ کہ صفات باری تعالیٰ کے ضمن میں روایات کا ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اہل علم حماد بن سلمہ کی صفات کے ضمن میں کثرت روایات سے پریشان ہیں جو ساقط ہیں۔ ابو بشر دولابی نے ابن شجاع کے واسطہ سے نقل کیا ہے کہ ابراہیم بن عبد الرحمن مہدی سے نقل کیا ہے اس نے کہا حماد بن سلمہ کی ان روایات کو پہنچانتا نہیں۔ اور ابن عدی نے اپنی کتاب الکاہل میں حماد بن سلمہ سے مخدوش روایات نقل کی ہیں۔ ۵۳؎

۵۱۔ السیف الصقیل فی الرد علی ابن زفیل ، ص:۶۱،۱۰۶

۵۲۔ ایضاً، ص:۸۳،۲۱

۵۳۔ ایضاً، ص:۱۳۷-۱۳۶

٦۔توحید اسماءوصفات میں مجتہدانہ صفت کا بیان

اُمت کا اس بات پر اجماع ہے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف مجتہدانہ صفت کا اطلاق جائز نہیں جب تک عقلی و نقلی ثبوت نہ مل جائیں ۔ شیخ کوثری بھی اسی اصول کو اپناتے ہوئے فرماتے ہیں:

"بل الواجب علی من یهاب مقام وبه ان لا یطلق علیه تعالی ما لم یرد اطلاقه علیه فی الکتاب والسنة المشهورة مع الاقتصار علی الوارد فعلاً کان او صفة او مفرداً او مجموعاً ،فلا یقال له عینان ولا هو مستو۔فابدال الفعل صفة،والمجوع مثنی ،وابدال اللفظ بما یظن مرادفاً له مما یجب ان یتهیه کل مسلم۔" ۵۴؎

"بلکہ ہر اس شخص پر واجب ہے جو اللہ کے سامنے کھڑا ہونے سے ڈرتا ہے کہ کتاب و سنت میں وارد ہونے والے صفات وافعال پر اکتفا کرتے ہوئے کسی اور چیز کا اطلاق نہ کرے جو کتاب و سنت میں موجود نہیں۔ پس یہ نہ کہا جائے اس کی دو آنکھیں ہیں وہ بیٹھا ہے۔ پس فعل کو صفت میں بدلنا جمع کو تثنیہ میں لفظ کو مترادف سے بدلنا، اس سے ہر مسلمان ڈرتا ہے۔

آپ مزید فرماتے ہیں:

"اجمع المسلمون علی منع تقدیر صفة مجتهد فیها اللہ عز وجل لا یتوصل فیها الی قطع بعقل او سمع" ۵۵؎

"مسلمانوں کا اجماع ہے کہ اللہ کے بارے میں ایسی مجتہدانہ صفت کا اطلاق منع ہے جس کی طرف عقلی و نقلی ثبوت نہ ہو۔"

مجاز مشہور کو باوجود اختلاف کے روایت کی حقیقت پر محمول کرتے ہیں۔

مزید فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی صفات کمال سے متصف ہونے کی دلیل کتاب و سنت اور عقل سے معروف ہے۔ ۵٦؎

۷۔حدیثِ اشارہ سے نفی استدلال

توحید صفات میں حدیث اشارہ سے استدلال نہیں کیا جا سکتا کیونکہ فعل معنی کو قبول نہیں کرتا۔ ۵۷؎

۵۴۔االسیف الصقیل فی الرد علی ابن زفیل ،ص:۵۵

۵۵۔ ایضاً،ص:۵۵

۵٦۔ ایضاً،ص:۵٦

۵۷۔ ایضاً،ص:۴۷

۸۔ ظواہر کی مراد کا تعین

ظواہر کی مراد تخصیص سے متعین کرنی چاہیے یا بغیر قطعی مراد متعین کرنے چھوڑا جائے اور قیاس سے مراد متعین نہیں کرنی چاہیے جیسا کہ آپ فرماتے ہیں کہ محققین کا اجماع ہے کہ ظواہر کی تخصیص درست ہے یا انھیں بغیر قطعی مراد کے چھوڑ دے ،اخبار احاد اور قیاس سے مراد متعین نہ کرے۔

۹۔ معرفتِ الٰہی میں تقلید کی نوعیت

اللہ کی معرفت میں تقلید جائز نہیں ہے۔۵۸؎

۱۰۔ صفات متشابہات میں تاویل اجمالی

صفات متشابہات وہ صفات ہیں جن کا ظاہری معنی مخلوق سے تشبیہ کا گمان پیدا کرتا ہے یعنی وہ نص جس کے احتمالات سے ایسے معنی کی طرف لے جائیں جس میں وہم پیدا ہو اور اس وہم کی نفی کے لیے دلائل قائم ہوں۔اور محکم صفات وہ ہیں جن کی معنی میں کسی وہم کا گمان نہ ہو۔ اس لئے تنزیہ کے موافق بوقتِ ضرورت تاویل کرنا لازم ہے۔۵۹؎ قرآن مجید اور حدیث رسول اللہ ﷺ میں ایسی بہت سی نصوص ہیں جن میں صفات متشابہات کو بیان کیا گیا ہے۔ جیسا کہ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:۔

" اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى " ۶۰؎

وہ بے حد مہربان (کائنات کی فرمانروائی کے) تخت پر متمکّن ہوا

" يَدُ اللّٰهِ فَوْقَ اَيْدِيْهِمْ " ۶۱؎" وَنَحْنُ اَقْرَبُ اِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيْدِ "۶۲؎

اللہ کا ہاتھ ان کے ہاتھوں پر ہے۔اور ہم اس سے شہ رگ سے بھی زیادہ نزدیک ہیں

صفات متشابہات کی تفسیر میں سلف کے اللہ کے سپرد کرنے کو شیخ کوثری تاویل اجمالی کا نام دیتے ہیں جیسا کہ آپ فرماتے ہیں کہ سلف و خلف میں اختلاف معمولی سا تھا۔ سلف ظاہر سے پھیر کر نصوص متشابہات کی مراد متعین نہیں کرتے تھے بلکہ اللہ کے علم کے سپرد کرتے تھے اور خلف مقام کے قرائن اور استعمال عرب اور دیگر نصوص کی روشنی میں اللہ کی شان کے

۵۸۔ دفع شبہ التشبیہ،ص:۲۰

۵۹۔السیف الصقیل فی الرد علی ابن زفیل،ص:۹۰

۶۰۔طٰہٰ:۵

۶۱۔الفتح:۱۰

۶۲۔ق:۱۶

موافق تاویل کرتے تھے۔۶۳؎

۱۱۔ائمہِ اصول دین کے دلائل سے استفادہ

آپ کے نزدیک عقیدہ میں اہل حدیث پر اعتماد نہیں کیا جاسکتا کیونکہ یہ الگ بات ہے کہ روایت حدیث میں اُن پر کوئی تہمت نہیں ہے لیکن علم اصول دین میں ائمہ معروف کو ہی لیا جائے گا اور ان کی مدون کتب میں موجود دلائل سے ہی استفادہ کیا جائے گا۔۶۴؎ کیونکہ شریعت کے عملی و اعتقادی احکام ابتداء اسلام سے آج مستحکم اور ایک بنیاد پر قائم ہیں ان میں تغیر و تبدل کی کوئی گنجائش نہیں۔کتاب اللہ اور حدیث رسول اللہ ﷺ بھی محفوظ ہے اور اتفاقی اور اختلافی مسائل جو اہل علم کی کتب میں مدون ہیں اُن میں رائے زنی کرنا گمراہی کا باعث ہے۔۶۵؎

عقیدہ تنزیہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات جہت و مکان اور مخلوق کی صفات سے منزہ ہے۔اور اسے عرف عام میں عقیدہ توحید سے بھی تعبیر کیا جاتا ہے یہی وجہ ہے کہ یہ تمام عقائد کا اصل الاصول ہے۔ حقیقی اور خالص عقیدہ تنزیہ کا فخر، اسلام کو ہی حاصل ہے۔ عقیدہ تنزیہ میں جیسا کہ یکتائے ذات کا ہونا،صفات میں بے مثل ہونا اورافعال میں بے مثال ہونا شامل ہیں ،کیونکہ اقوام عالم میں سے بعض لوگ توحید فی الذات اور بعض توحید فی الصفات کے قائل ہیں تو کوئی توحید فی العبادۃ کا قائل ہے۔

قُرون اولیٰ میں سلف و صالحین میں توحید اسماء وصفات میں کوئی اختلاف نہیں تھا۔اس وقت سلسلہ وحی جاری ہونے کی وجہ سے کسی نے تاویل نہ کی کیونکہ وہ توقیفی سمجھتے تھے اور صحبت نبی ﷺ کا اثر تھا کہ عقائد میں پختگی کی وجہ سے کلام کی بحث میں جانے کی بجائے عمل پر روز تھا۔پس مسلمان ابتدائے اسلام میں یہ عقیدہ رکھتے تھے کہ عقائد کی پختگی صرف وحی الٰہی سے ہوتی ہے۔ جیسے ان کا یہ عقیدہ تھا کہ عقائد میں جھگڑا پورے دین سے نکال دیتا ہے۔دور نبوت ﷺ میں اُسی ایک عقیدہ پر تھے جو کتاب و سنت میں بیان ہوا ہے۔ نبی ﷺ کی دعوت کو جب ہم دیکھتے ہیں تو پتہ چلتا ہے کہ آپ ﷺ نے اپنی دعوت میں اتمام حجت کے لئے کوئی عذر نہ چھوڑا۔

خلاصہ بحث

لیکن جب اسلام میں فتنہ الحاد نے سر اُٹھایا تو سلف نے عقیدہ اللہ تعالیٰ کی موہم صفات کو نصوص کے ظاہری معنی سے پھیرتے ہوئے مراد متعین کرے بغیر اسے اللہ کے علم کے سپرد کیا جو حقیقی طور پر تاویل اجمالی تھی۔اور شیخ کوثری نے اس تفویض کو

۶۳۔السیف الصقیل فی الرد علی ابن زفیل،ص:۲۱

۶۴۔ایضاً،ص:۲۴

۶۵۔الکوثری،محمد زاہد،نظرۃ عابرۃ فی مزاعم من ینکر نزول عیسی قبل الآخرۃ،قاہرہ: مکتبۃ الازہریۃ للتراث،۱۹۸۷ء،،ص:۶۰

صراحتاً تاویل اجمالی کا نام دیا ہے۔ اور بعض نصوص ایسی ہیں جن کے ظاہری معنی لینے سے تشبیہ لازم آتی ہے آپ اجمالی تاویل کرتے ہیں، کیونکہ سلف اور خلف اللہ تعالی کے متعلق موہم صفات میں نصوص کو ظاہر سے پھیرنے پر متفق تھے۔ یعنی اصل تنزیہ میں کوئی اختلاف نہ تھا۔ اسی لئے آپ خود اس بات کا اعتراف کرتے ہیں کہ جو یہ بات کہتا ہے کہ میں نہ تاویل کرتا ہوں نہ تشبیہ دیتا ہوں تو یقینی بات یہ ہے کہ اُس نے تاویل کی۔

آپ کے نزدیک تاویل سے چھٹکارا کسی طرح ممکن نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ تشریح موہم صفات میں آپ نے تاویل اجمالی اور تاویل تفصیلی سے تنزیہ پر مشبہ کے شبہات کو دور کیا۔ آپ کے ہم عصر علماء میں شیخ یوسف دجوی اور سلامۃ ہندی نے عقیدہ تنزیہ کو بیان کرنے میں آپ کی موافقت کی ہے۔

اسی طرح بحث ایمان میں آپ نے اعمال کو ایمان کا رُکن اصلی نہیں جانا بلکہ ایمان کے بعد اعمال کے ثمرات کے قائل ہیں۔ اس بحث میں آپ کے ہم عصر شیخ محمد بخیت مطیعی نے آپ کی موافقت کی ہے۔

اثباتِ عقائد میں آپ نے مندرجہ ذیل اُصولوں کو مدِ نظر رکھا ہے:۔

۱۔ کتاب و سنت سے حجت

۲۔ خبر واحد سے استدلال کی نوعیت

۳۔ تنزیہ عمومی سے پرہیز

۴۔ موہم صفات کو بیان کرنے کا اُصول

۵۔ عقائد میں مجہول الحال روای ناقابل حجت

۶۔ توحید اسماء و صفات میں مجتہدانہ صفت کا بیان

۷۔ حدیثِ اشارہ سے نفیِ استدلال

۸۔ ظواہر کی مراد کا تعین

۹۔ معرفتِ الٰہی میں تقلید کی نوعیت

۱۰۔ صفات متشابہات میں تاویل اجمالی

۱۱۔ ائمہِ اصول دین کے دلائل سے استفادہ

اثبات عقیدہ میں یہ تھے وہ اصول و ضوابط جو شیخ کوثری کے سامنے رہے ہیں۔ یہ وہی اصول ہیں جو سلف و خلف کے پیش نظر تھے۔ آپ پر طعن کرنے والوں کا طعن بلاجواز ہے۔

فصل دوم: اثباتِ وجود الٰہی میں شیخ کوثریؒ کا اسلوبِ استشہاد

اثبات وجود الٰہی میں شیخ کوثریؒ کا اسلوب استشہاد

وجود باری تعالیٰ میں حدوثِ عالم سے استدلال یعنی دلائل آفاق وانفس سے اللہ تعالیٰ کے وجود کو ثابت کرنا ہے۔ مذاہب میں سے اہل حق نے اللہ تعالی کے وجود اور قدیم ہونے پر حدوث عالم سے استدلال کیا کہ عالم حادث اور مخلوق ہے اللہ نے اسے ایجاد کیا اور اللہ تعالی خالق قدیم ہے۔ اسی بات کو آپ اس طرح بیان کرتے ہیں "**والابداع فی الغة الایجاد لا علی مثال وھو الملائم بالبیت** "[1]"الابداع" کا اطلاق ایجاد پر ہوتا ہے اس ایجاد پر جو بغیر وجود مادہ وزمان کے ایجاد ہو یعنی غیر مسبوق بالعدم سے ایجاد ہو(یعنی ایسی ایجاد جس کا پہلے کوئی وجود ہی نہیں۔)۔[2] اس کی موافقت اللہ کے اس فرمان سے ہوتی ہے:

" بَدِيْعُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ۭ وَاِذَا قَضٰٓى اَمْرًا فَاِنَّمَا يَقُوْلُ لَهٗ كُنْ فَيَكُوْنُ " [3]

" موجد ہے آسمانوں اور زمین کا اور جب ارادہ فرماتا ہے کسی کام کا تو صرف اتنا حکم دیتا ہے اسے کہ ہو جا تو وہ ہو جاتا ہے"

ایک دوسری جگہ اللہ تعالی نے ارشاد فرمایا:

" بَدِيْعُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ " [4]

"موجد ہے آسمانوں اور زمین کا "

مخلوق میں سے کچھ نہیں تھا اس کے بعد اللہ تعالی نے اس عالم کو پیدا کیا۔ جیسا کہ نبی ﷺ نے فرمایا:

"**كَانَ اللَّهُ وَلَمْ يَكُنْ شَيْءٌ قَبْلَهُ**" [5]

" اللہ تھا اور اس سے پہلے کوئی خبر نہ تھی "

حدوث عالم سے وجودِ باری تعالیٰ کے استدلال کو انبیاء اور اصحاب رسول ﷺ نے وحی کے مطابق اختیار کیا۔ لیکن اس کے برعکس حدوث عالم سے اثبات صانع کا مسلک متقدمین فلاسفہ کا تھا۔ اسی لیے حدوث عالم کے بارے میں کہتے تھے کہ

۱۔ ارغام المرید، ص:۸

۲۔ ابی علی بن سینا، الاشارات والتشبیھات، شرح: طوسی، نصیر الدین، تحقیق: ڈاکٹر، سلیمان دنیا، قاہرہ: دار المعارف، س۔ن، ۳/۹۵

۳۔ البقرۃ:۱۱۷

۴۔ الانعام:۱۰۱

۵۔ صحیح بخاری، كِتَابُ التَّوْحِيدِ، بَابُ "وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى المَاءِ"، رقم الحدیث:۷۴۱۸

"كَائِنٌ بَعْدَ أَنْ لَمْ يَكُنْ" بے شک نہ ہونے کے بعد ہونے والا ہے۔[۶] کیونکہ جس میں بعد ہو اس میں قبل نہیں ہوتا۔ جیسا کہ رسولوں پر آسمانی کتب صانع قدیم کے قدیم ہونے اور اس عالم کے ممکن الحدوث ہونے کے ساتھ نازل ہوئیں۔ جس میں نسل انسانی کو اس عقیدہ کے اختیار کرنے کی دعوت دی گئی ہے۔ آپ نے اللہ تعالی کے وجود پر استدلال میں منہج قرآن کا اہتمام کرتے ہوئے ادلہ عقلیہ کی گہرائی میں جانے کی بجائے آیات قرآنیہ سے حدوث عالم کا استدلال کیا ہے۔ پس اللہ کی ذات وہ ذات ہے جو اس وقت بھی موجود تھی جب کچھ نہیں تھا جیسا کہ ارشاد باری تعالی ہے:

" هُوَ الْاَوَّلُ وَالْاٰخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ ۚ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ "[۷]

" وہی اول، وہی آخر، وہی ظاہر، وہی باطن، اور وہ ہر چیز کو خوب جاننے والا ہے "

یعنی وہ تمام موجودات سے پہلے ہے کیونکہ اسی نے موجودات کو ایجاد کیا اور اسی سے اسباب کی ابتداء ہوئی۔ پس اللہ کی اولیت یہ ہے کہ اس کا وجود ہر شے سے پہلے تھا اور ہر چیز کے بعد ہمیشہ رہے گا۔ جیسا کہ ابی رزینؓ فرماتے ہیں کہ میں نے نبی ﷺ سے پوچھا" يَا رَسُولَ اللهِ، أَيْنَ كَانَ رَبُّنَا قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ خَلْقَهُ؟ قَالَ: كَانَ فِي عَمَاءٍ مَا تَحْتَهُ هَوَاءٌ وَمَا فَوْقَهُ هَوَاءٌ، وَخَلَقَ عَرْشَهُ عَلَى الْمَاءِ "[۸] یارسول اللہ ﷺ اپنی مخلوق کو پیدا کرنے سے پہلے ہمارا رب کہاں تھا؟ آپ ﷺ نے فرمایا سفید بادل میں جس کے اوپر نیچے ہوا تھی اور پھر اپنے عرش کو پانی پر بنایا۔

" العَمَاءُ: أَيْ لَيْسَ مَعَهُ شَيْءٌ "اس کی حقیقت مخلوق پر مخفی ہے۔ وہ مخلوق کو پیدا کرنے سے پہلے موجود تھا۔

اسی لئے جب ہم اس دنیا میں حواس مثلاً سمع و بصر، احساس، لمس اور چکھنے وغیرہ کی نعمتیں پاتے ہیں اور ان کے علاوہ سانس لینے، ہضم کرنے کے اعضاء پاتے ہیں۔ ان تمام میں نشانیاں اور صانع مدبر کے وجود پر شاہد ہیں۔ جس نے اپنے نفس کی حقیقت سمجھ لی اور اس کا مخفی راز جان لیا۔ اسے یقین محکم حاصل ہو گیا کہ یہ خالق قوی قادر حکیم کی کارگری سے ہے۔ پس اس کی مخلوق میں ظاہری آنکھوں کی بجائے دل کی آنکھوں سے غور فکر کرو تو یہ حقیقت تم پر آشکارا ہو جائے گی کہ یہ وہی ذات ہے جو پہلی بار خلق و ایجاد پر قادر ہے۔ اسی طرح وہی ذات دوسری بار بھی پیدا کرنے پر قادر ہے۔[۹] لہذا جس نے انسان کی، ترکیب، رحم مادر میں مراحل تخلیق اور پیدائش کے بعد میں غور و فکر کیا تو وہ یقیناً اپنے خالق کے وجود کا راز جان لے

۶۔ ثعلبی، سید الدین علی بن ابی علی، غاية المرام في علم الكلام، تحقیق: حسن محمود عبد الطیف، قاہرہ: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، س۔ن، ۱/ ۲۴۷

۷۔ الحدید: ۳

۸۔ ترمذی، محمد بن عیسی، سنن الترمذي، تحقیق، بشار عواد معروف، بیروت: دار الغرب الإسلامي، ۱۹۹۸ء، أَبْوَابُ تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ عَنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ، بَابٌ "وَمِنْ سُورَةِ هُودٍ"، رقم الحدیث: ۳۱۰۹

۹۔ الحجازی، محمد محمود، التفسیر الواضح، بیروت: دار الجلیل الجدید، ۱۴۱۳ھ، ۳/ ۵۳۴

گا جو انقلاب و ترکیب سے پاک ہے۔ انسان اپنی زندگی کا راز جاننے کے ساتھ ساتھ ان راستوں کا راز بھی جان لے گا جو وہ خوف ورجاء طے کرتا ہے۔ یہ تمام چیزیں صانع حکیم کے وجود پر قطعی دلیل ہیں جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

" نَحْنُ خَلَقْنٰكُمْ فَلَوْلَا تُصَدِّقُوْنَ -اَفَرَءَيْتُمْ مَّا تُمْنُوْنَ - ءَاَنْتُمْ تَخْلُقُوْنَهٗٓ اَمْ نَحْنُ الْخٰلِقُوْنَ "١٠

" ہم ہی نے پیدا کیا ہے تم سب کو (اپنی قدرت کاملہ اور حکمت بالغہ سے) پھر تم لوگ تصدیق کیوں نہیں کرتے؟، بھلا دیکھو تو جو منی ٹپکاتے ہو۔ (اور سچ سچ بتاؤ) کیا تم اس کو (انسان بنا کر) پیدا کرتے ہو یا ہم پیدا کرنے والے ہیں"

ان آیات میں فرمایا گیا کہ ہم نے تمہیں عدم سے وجود بخشا لیکن پھر بھی تم تصدیق نہیں کرتے۔ یقین کرتے ہوئے ان اعمال کو کیوں بجا نہیں لاتے جو اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ ہم پیدائش و ایجاد پر قادر ہیں۔ اس بات میں غور فکر کرنے میں شیخ کوثری فرماتے ہیں:

"اعلم اولا انه لا یخفی ان کل من امعن النظر و التامل فی ذاته و احوال نفسه یجد نفسه ناقصة لذاتها مفترة الی الغیر فی الاستکمال، علی ذلک لا جزم ینبعث من باطنه شوق الی الکمال"١١

"جان لے! اس پر مخفی نہیں رہتا جو گہری فکر و نظر سے اپنی ذات کو پرکھے اور اپنے احوال دیکھے تو اسے اپنی ذات میں نقص، نشو و نما اور تبدیلیوں میں دوسرے کا محتاج پائے گا۔ اس وقت یقیناً اس کے اندر سے اپنے کامل بنانے والے کی طرف شوق جاگے گا"

ثابت ہوا کہ جو اپنے کامل ہونے میں دوسرے کا محتاج ہو، تو وہ اپنا اور کسی بھی دوسرے کا خالق نہیں ہو سکتا۔ حقیقی موجد وہی ذات ہے جس نے انسان کو مٹی کے نچوڑ سے بنایا پھر اسے نطفہ بنا کر پشت اور سینے میں منتقل کیا پھر جما ہوا خون جس میں کوئی شکل نہیں تھی پھر اسے گوشت کا ٹکڑا پھر اس میں ہڈیاں، سر ٹانگیں اور ہاتھ بنائے پھر ایک نئی حالت میں پیدا کر دیا۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

" لَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ فِيْٓ اَحْسَنِ تَقْوِيْمٍ "١٢

بے شک ہم نے انسان کو پیدا کیا ہے (عقل و شکل کے اعتبار سے) بہترین اعتدال پر

١٠۔ الواقعۃ:٥٧-٥٩

١١۔ ارغام المرید، ص:٤/ باقلانی، ابی بکر بن طیب، الانصاف فیما یجب اعتقاده و لا یجوز الجهل به، تحقیق: محمد زاہد الکوثری، قاہرہ: مکتبۃ الازہریۃ للتراث، ٢٠٠٠ء، ص:٣٢-٣١

١٢۔ التین:٤

وہی ذات ہے جو برکت والی اور" اَحۡسَنُ الۡخٰلِقِيۡنَ " ١٣ ہے۔تو ایک بار پھر اس کی نفی ہو گئی کہ عاجز ذات ان انقلابات کو اپنے آپ میں پیدا کر سکے بلکہ اس کے برعکس یہ اُس ذات کا محتاج ہے جو قادر حکیم ہے اور اس کو ایجاد کرنے والی ہے۔انسان کو ماں کے پیٹ سے نکل کر عالم شہود میں آکر واضح ہو گیا کہ وہ ان حالات سے جاہل تھا۔پیدائش کے بعد بھی وہ اپنے اندر ایک بال پیدا کرنے پر بھی قدرت نہیں رکھتا۔جو شخص اپنے کمال کے حال میں عاجز ہے وہ نقصان کے حال میں بھی عاجز ہے۔جیسا کہ قرآن مجید میں ارشاد ہے:

" لِّيُخۡرِجَ الَّذِيۡنَ اٰمَنُوۡا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ مِنَ الظُّلُمٰتِ اِلَى النُّوۡرِ "١٤

"تا کہ نکال لے جائے انہیں جو ایمان لے آئے اور نیک عمل کرتے رہے اندھیروں سے نور کی طرف "

اس کی وضاحت کرتے ہوئے علامہ شوکانی فرماتے ہیں:

" لتخرج الناس من ظلمات الكفر والجهل والضلالة إِلَى نُورِ الْإِيمَانِ "١٥

"انسان کو کفر، جہل اور گمراہی کے اندھیروں سے نکالا نورِ ایمان کی طرف"

پس قرآن مجید لوگوں کو جہل وکفر کے اندھیروں سے نکالنے کے ساتھ ساتھ ان کی عقلوں کو نیند سے بیدار کرنے آیا۔اس کے ساتھ ساتھ اپنی آیات انسانی فطرت کے مطابق پیش کرتا ہے ۔قرآن نے انسانی پیدائش کے معاملہ کو مخفی نہیں چھوڑا کیونکہ یہ اللہ تعالی کے وجود کی سب سے بڑی دلیل ہے۔ان دلائل کو اس انداز سے پیش کیا جو انسانی اذہان کے فہم کے مطابق ہو۔١٦ اسی طرح انسانوں کے اعضاء مخصوصہ مدبر وصانع کے وجود پر بڑی واضح اور عظیم دلیل ہے جو ان عجائب کے بنانے میں قوت وارادہ رکھتا ہے۔ایسے عجائب کا خود بخود اور حادثاتی طور پر وجود میں آنا ممکن نہیں۔ابوزہرہ فرماتے ہیں:

" أشار سبحانه إلى الإبداع في تناسل الإنسان، وهو الذي خلق من الماء بشرا وكان ربك قديرا"١٧

"اللہ سبحانہ تعالی نے تناسل الانسان (نسلِ انسانی) کی ایجاد کی طرف اشارہ کیا، اور وہی ہے جس نے انسان کو پانی سے پیدا کیا اور تیرا رب قادر ہے"

١٣۔المومنون:١٤

١٤۔الطلاق:١١

١٥۔شوکانی، محمد بن علی، فتح القدیر، بیروت: دار ابن كثير، ١٤١٤ھ، ٣/١١١

١٦۔حکیم، شیخ، طنطاوی جوہری، الجواھر فی تفسیر القرآن الکریم، مصر: مصطفی حلبی، ١٣٤٣ھ، ٢/٥٠-٥٤

١٧۔ابی زہرہ، محمد بن احمد، زهرة التفاسير، بیروت: دارلفکر العربی، س۔ن، ١٠/٥٢٤٢

جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے آیات محکمات میں منکرینِ دلائل کا رد کرتے ہوئے فرمایا:

" مَآ اَشْهَدْتُّهُمْ خَلْقَ السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ وَ لَا خَلْقَ اَنْفُسِهِمْ ۠ وَ مَا كُنْتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّيْنَ عَضُدًا " ۱۸

" میں نے ان سے مدد نہیں لی تھی جب آسمانوں اور زمین کو پیدا کیا اور نہ (اس وقت ان سے مدد لی) جب خود انھیں پیدا کیا اور میں نہیں بنایا کرتا گمراہ کرنے والوں کو اپنا دست و بازو "

یعنی میں نے زمین و آسمان کے بنانے میں ان سے مشورہ نہیں کیا جیسے انھیں بنانے میں ان سے مشورہ نہیں کیا بلکہ اس کے برعکس جیسے چاہا بنا دیا۔ اس بات میں ان لوگوں پر بھی رد ہے جو کہتے ہیں کہ تخلیق انسان پر انسان کے جسم کا اثر ہے۔ شیخ شعراوی فرماتے ہیں کہ لفظ مضلین ایک اشارہ کرتا ہے کہ یہاں ایک مسئلہ حق کا فیصلہ ہے اور کوئی دوسرا جو ایسے گمراہ کرنا چاہتا ہے اسی لیے اللہ تعالیٰ کے فرمان " وَمَاكُنْتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّيْنَ عَضُدًا " یعنی میں نے مخلوق کو بناتے وقت کوئی مدد کسی بھی گمراہ کرنے والوں سے نہیں لی۔ اگر یہ بات ہوتی تو یقیناً وہ تمہیں آکر بتاتے کہ زمین و آسمان کی تخلیق کیسے مکمل ہوئی اور تم کو کیسے پیدا کیے گئے ہو تو تمہیں ان کی تصدیق کرنے میں عذر ہوتا۔ لیکن میں نے انھیں نہ تو پیدائش کائنات کے وقت حاضر کیا اور نہ ہی مدد طلب کی اس لیے آپ ان کی تصدیق نہ کریں۔ پس صانع قدیم کا انکار کرنا اور فطرت و اتفاق کو عالم کا موجد کہنا قرآن مجید کے اس دعوی کو ثابت کرنا ہے جس میں ان کا جھوٹ اور ضلال واضح کیا ہے۔ ۱۹

ثابت ہوا کہ صانع قدیم کی نفی میں فطرت اور اتفاق کے لئے قدرت اور کاریگری ثابت کرنے میں اہل فطرت کا دعوی مردود ہے۔ اسی لیے ہم طبیعت و فطرت کے بنانے میں بھی صانع قدیم کو ہی سمجھتے ہیں اور قرآن نے بھی اس بات کو بیان کیا ہے۔ انسان کی ابتداء مٹی کی اُس شکل سے ہوئی جو پانی میں ملی ہوئی تھی۔ ۲۰ پھر نطفہ کی حالت سے حیوان منوی ہے اور آخر میں

۱۸۔ الکہف: ۵۱

۱۹۔ شعراوی، محمد متولی، معجزة القرآن، قاہرہ: المختار الاسلامي للطباعة والنشر والتوزيع، ۱۹۷۸ء ص: ۲۹-۳۰

۲۰۔ عسقلانی، مُحَمَّد بن احمد، التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع، تحقیق: محمد زاہد بن الحسن الکوثری، قاہرہ: المكتبة الازهرية للتراث، س۔ن، ص: ۶۸، یمانی، احمد بن محمد، الرد على الجهمية والزنادقة، تحقیق: صبری بن سلام شاہین، قاہرہ: دار الثبات للنشر والتوزيع، س۔ن، ۱/۶۷، غزالی، محمد بن محمد، المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى، تحقیق: بسام عبدالوہاب الجابی، قبرص: الجفان والجابي، ۱۹۸۷ء، ص: ۷۶، غزالی، محمد بن محمد، معارج القدس في مدراج معرفة النفس، بیروت: دار الآفاق الجديدة، ۱۹۷۵ء، ص: ۱۷۵

ایک مکمل صورت انسانی میں پیدا ہوا جس کا غیر عاقل فطرت سے اس کا پیدا ہونا ممکن نہیں۔ ۲۱ جو اپنے آپ کو شکل وصورت عطا نہیں کر سکتی پھر ایسی مخلوق جس میں مضبوطی اور ایسے عجائبات ہوں تو وہ عاقل و مدبر قادر مطلق کے بغیر کیسے متصور ہو سکتی ہے جس نے اپنی قدرت اور ارادہ سے اسے ایجاد کیا۔ جیسا کہ اللہ کا فرمان ہے:

" وَ لَىِٕنْ سَاَلْتَهُمْ مَّنْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضَ وَ سَخَّرَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ لَيَقُوْلُنَّ اللّٰهُ ۚ فَاَنّٰى يُؤْفَكُوْنَ " ۲۲

"اور (اے حبیب!) اگر آپ پوچھیں ان (مشرکوں) سے کہ کس نے پیدا کیا آسمانوں اور زمین کو اور کس نے فرمانبردار بنادیا ہے سورج اور چاند کو تو وہ ضرور کہیں گے، اللہ تعالیٰ نے، پھر وہ کہاں توحید سے پھیرے جاتے ہیں"

پس یہ واضح اعتراف ہے اور واجب قدیم بالذات کے وجود پر پختہ ثبوت ہے اور اس کے کمال قدرت اور بالغ حکمت اور انتہائی رحمت پر دلیل ہے کہ اس نے عظیم مخلوق کو پیدا کیا۔ اسی میں اہل حکمت کے لیے نشانیاں ہیں جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

" اِنَّ فِیْ خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ وَ اخْتِلَافِ الَّیْلِ وَ النَّهَارِ لَاٰیٰتٍ لِّاُولِی الْاَلْبَابِ " ۲۳

" بے شک آسمانوں اور زمین کے پیدا کرنے میں اور رات اور دن کے بدلتے رہنے میں (بڑی) نشانیاں ہیں اہل عقل کے لیے۔"

حدوث عالم سے دلیل پکڑنا حضرت ابراہیم علیہ السلام کا طریقہ ہے جسے اللہ تعالیٰ نے یوں بیان کیا:

" وَكَذٰلِكَ نُرِیْۤ اِبْرٰهِیْمَ مَلَكُوْتَ السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ وَ لِیَكُوْنَ مِنَ الْمُوْقِنِیْنَ فَلَمَّا جَنَّ عَلَیْهِ الَّیْلُ رَاٰ كَوْكَبًا ۚ قَالَ هٰذَا رَبِّیْ ۚ فَلَمَّاۤ اَفَلَ قَالَ لَاۤ اُحِبُّ الْاٰفِلِیْنَ - فَلَمَّا رَاَ الْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هٰذَا رَبِّیْ ۚ فَلَمَّاۤ اَفَلَ قَالَ لَىِٕنْ لَّمْ یَهْدِنِیْ رَبِّیْ لَاَكُوْنَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّآلِّیْنَ - فَلَمَّا رَاَ الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هٰذَا رَبِّیْ هٰذَاۤ اَكْبَرُ ۚ فَلَمَّاۤ اَفَلَتْ قَالَ یٰقَوْمِ اِنِّیْ بَرِیْٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُوْنَ - اِنِّیْ وَجَّهْتُ وَجْهِیَ لِلَّذِیْ فَطَرَ السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضَ حَنِیْفًا وَّ مَاۤ اَنَا مِنَ الْمُشْرِكِیْنَ " ۲۴

۲۱۔الانصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز يجهل به،ص:۳۰، الاشعری، علی بن اسماعیل،رسالة إلى أهل الثغر بباب الأبواب، تحقیق:عبداللہ شاکر محمد الجنیدی، مدینہ منورہ:عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية،۱۴۱۳ھ،ص:۸۶

۲۲۔العنکبوت:۶۱

۲۳۔۔آل عمران:۱۹۰

۲۴۔الانعام:۷۵-۷۹

اور اسی طرح ہم نے دکھادی ابراہیم کو ساری بادشاہی آسمانوں اور زمین کی تاکہ وہ ہو جائیں کامل یقین کرنے والوں میں۔ پھر جب چھا گئی ان پر رات (تو) دیکھا اُنھوں نے ایک ستارا۔ بولے (کیا) یہ میرا رب ہے۔؟ پھر جب وہ ڈوب گیا (تو) بولے میں نہیں پسند کرتا ڈوب جانے والوں کو۔ پھر جب دیکھا چاند کو چمکتے ہوئے تو کہا (کیا) یہ میرا رب ہے (؟) پھر جب وہ (بھی) غروب ہو گیا تو آپ نے کہا اگر نہ ہدایت دیتا مجھے میرا رب تو ضرور ہو جاتا میں بھی گمراہ قوم سے۔ پھر جب دیکھا سورج کو جگمگاتے ہوئے (تو) بولے (کیا) یہ میرا رب ہے (؟) یہ تو ان سب سے بڑا ہے۔ لیکن جب وہ بھی ڈوب گیا (تو) آپ نے فرمایا۔ اے میری قوم! میں بیزار ہوں ان چیزوں سے جنھیں تم شریک ٹھیراتے ہو۔ بے شک میں پھیر لیا ہے اپنے رخ اس ذات کی طرف جس نے پیدا فرمایا آسمانوں اور زمین کو یکسو ہو کر اور نہیں ہوں میں مشرکوں میں سے۔"

اللہ تعالی نے حضرت ابراہیم کو آسمانوں اور زمینوں کی تمام حکومت دکھائی تاکہ وہ اللہ تعالی کی توحید الالوہیہ اور توحید الربوبیہ پر برقرار رہیں اور اللہ نے جس چیز کی ہدایت دی ہے اس کی حقیقت و جان لیں اور انہیں اللہ تعالی کی وحدانیت کی معرفت اور اپنی قوم کی گمراہی اور جہالت پر بصیرت حاصل ہو۔

اس استدلال میں حضرت ابراہیم نے جو یہ فرمایا کہ یہ میرا رب ہے، یہ بات آپ علیہ السلام نے بطور تنزل فرمائی تھی یعنی بر سبیل اگر یہ ستارہ میرا رب ہے تو اس کا غروب ہو جانا اس کے رب ہونے کی تکذیب کرتا ہے۔ وجہ یہ تھی کہ استدلال مکمل ہونے سے پہلے قوم کے بدکنے کا ڈر تھا۔ لیکن آپ کا ارادہ انھیں راہ حق کی طرف رہنمائی کا تھا۔ ان آیات میں الوہیت اور اللہ کی توحید کے اثبات کے لیے مناظرہ کا ثبوت ہے۔ اسی لیے دین حق کی ترویج کے لیے مناظرہ کرنا حضرت ابراہیم علیہ السلام کی سنت ہے۔ ان آیات میں یہ بتایا گیا ہے کہ جو غروب ہو یا غائب ہو جائے وہ الہ نہیں ہو سکتا۔ اس لئے شیخ کوثری فرماتے ہیں کہ مسلمانوں کا اجماع ہے کہ اللہ کے بارے میں مجتہدانہ صفت کا اطلاق منع ہے جس پر قطعی عقلی و نقلی ثبوت نہ ہو اور محققین کا اجماع ہے کہ ظواہر کی تخصیص درست ہے یا انھیں قطعی مراد متعین کیے چھوڑ دیا جائے اور قیاس اور خبر واحد سے انکی مراد متعین نہ کی جائے۔[۲۵] اس لیے ضروری ہے کہ اثبات عقائد میں سنت ابرہیم کو پیش نظر رکھتے ہوئے استدلال کیا جائے۔

حضرت ابراہیم علیہ السلام حادث اجرام کی برأت کر رہے ہیں جو محدث اور مخصص کی محتاج ہیں اسی لیے یہاں آپ علیہ السلام ان کے خالق و موجد کی طرف متوجہ ہوئے جس پر یہ محدث چیزیں دال ہیں۔ آپ علیہ السلام نے اس استدلال میں اپنی قوم اور آباو اجداد کے افعال یعنی بت پرست اور اجرام فلکی کی عبادت پر اعتراض کیا اور ساتھ ہی ایک خالق کے قدیم ہونے پر دلیل سے ثبوت

۲۵۔ السیف الصقیل فی الرد علی ابن زفیل، ص:۵۵، بدر الدین، محمد بن ابراہیم، إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل، تحقیق: وہبی سلیمان غاوجی البانی، قاہرہ: دار السلام للطباعة والنشر، ۱۹۹۰ء، ۱/۴۵

بھی پیش کیا۔۲۶؎ اسی بات کو شیخ کوثری اس طرح بیان کرتے ہیں:

"**علمنا بان الصور الموجودة ،منها ما هو مربع ،ومنها ماهو مدوّر،و منها شخص اطول من شخص ،ولا یجوز ان یکون المربع منها ربع نفسه،ولا المطول منها طول نفسه،ولا القبیح منها قبح نفسه،ولا الحسن منها حسن نفسه،فلم یبق الا ان لها مصورا صورها ، طویلة ،وقصیرة ،وقبیحة،وحسنة،علی حسب ارادته و مشیئته**"۲۷؎

"ہم جانتے ہیں کہ بے شک موجودہ عالم جو نقشے پر ہم اپنے سامنے دیکھتے ہیں ان میں کچھ مربع، کچھ دائروی اور کچھ معطول ہیں اور یہ جائز نہیں ہے کہ مربع نے، معطول نے قبیح نے، حسین نے بغیر بنانے والے کے خود بخود شکل اختیار کر لی۔ پس یہ کسی اور بنانے والے پر دلالت کرتے ہیں اور وہ(دوسرا اللہ تعالی کی ذات ہے)جس نے ان چیزوں کو طول وقصر، قبیح وحسین اپنی مشیت اور ارداہ کے ساتھ بنایا۔"

یقیناً یہ بات محال ہے کہ کوئی شخص سامان سے بھری ہوئی کشتی دیکھے جو سمندری موجوں اور ہواؤں کے درمیان ٹھاٹھیں مارتی رواں دواں ہو جبکہ کہ نہ تو کوئی اسے چلانے والا ہو اور نہ ہی سیدھا کھینچنے والا۔ یہ محال ہے کہ موجوں کے درمیان ہم بغیر کسی رہبر ورہنما کے کشتی دیکھیں جسے کوئی خشکی کی طرف لے جانے والا نہ ہو تو اسی طرح عقلی دلائل سے بھی یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ اس عالم ارض وسما کا قیام بھی محال ہے اور جو کچھ اس میں اجرام فلکی کی حرکات واحوال مختلف ہیں۔ زمین کا ٹھہراو، انسان اور اس کی ہیئتیں اور کمالات اور جو کچھ ہم لیل ونہار میں دیکھتے ہیں۔ تو کیسے ممکن ہے کہ یہ سب کچھ بغیر کسی واجب بالذات ، موصوف صفات الکمال اور نقصان سے پاک صانع سے ممکن ہو۔۲۸؎ فلاسفہ جو کہ عالم کے قدیم ہونے کے قائل ہیں۔۲۹؎ ان کے اس قول کا رد کرتے ہوئے اسے لغزش قرار دیتے ہوئے آپ فرماتے ہیں کہ عالم کے قدیم ہونے کے قول کو ادیان سماویہ نے مطلق رد کیا ہے اور اس سے کوئی فرق نہیں خواہ اس کا اعتبار قدیم ذاتی کا ہو یا زمانی کا۔ کیونکہ علت ومعلول

۲۶۔ بیضاوی،عبداللہ بن عمر،**أنوار التنزیل وأسرار التأویل**، تحقیق:محمد عبد الرحمن مرعشلی،بیروت:**دار إحیاء التراث العربي**،۱۴۱۸ھ،۲/۱۶۹

۲۷۔**انصاف فیما یجب اعتقاده ولا یجوز الجهل به**،ص:۳۰

۲۸۔**اشارات المرام من عبارات الامام**،ص:۸۵۔۹۱

۲۹۔ ابن الوزیر،محمد بن ابراہیم،**العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم**، تحقیق، شعیب الأرنؤوط،بیروت: **مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزیع**،۱۹۹۴ء،۶/۳۶۱،ابن تیمیہ،احمد بن عبدالحلیم، **درء تعارض العقل والنقل**، تحقیق:ڈاکٹر،محمد رشاد سالم،ریاض: **جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامي**،۱۹۹۱ء،۸/۱۷۲

کے درمیان وجود میں معیت کا تصور نہیں ہو سکتا۔ یہ الگ بات ہے کہ کسی وجود کا کوئی مبداء ہو جیسے کہ سورج اور اس کی روشنی، ہاتھ کی حرکت اور چابی کی حرکت وغیرہ۔

شیخ کوثری فرماتے ہیں کہ عالم کے قدیم ہونے کا قول فلاسفہ ایک لغزش ہے جو عالم کے لیے قدیم زمانی کی گنجائش نکال لینے پر مبنی ہے اور مذاہب کا اس رائے کو رد کر دینا روز روشن کی طرح عیاں ہے۔ پس عالم حادث ہے۔[30] حدوث ذاتی و زمانی اعتبار سے۔[31] حدوث کی دو اقسام ہیں حدوث ذاتی اور حدوث زمانی۔

۱۔ حدوث ذاتي: وهو كون الشيء مفتقراً في وجوده إلى الغير

حدوث ذاتی: اور کسی شے کا اپنے وجود میں غیر محتاج ہونا

۲۔ حدوث زماني: وهو كون الشيء مسبوقاً بالعدم سبقاً زمانياً [32]

حدوث زمانی: کسی شے کا سبقت زمان کے ساتھ مسبوق بالعدم ہونا

ثابت ہوا کہ فلاسفہ کا قول بلا دلیل ہے۔ شیخ کوثری اپنی بات کو مزید پختہ کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ وجود علت کے بعد معلول کے وجود کا قول تام نہیں ہوتا جب بعدیت بالذات ہو اور مقارنت زمانی ہو لیکن یہ اس صورت میں صحیح ہے جب وجود کا استفادہ علت سے ازلی ہو۔ لیکن یہ صحیح نہیں کیونکہ فاعل کے وجود سبق ذاتی کے ساتھ معلول کا مسبوق ہونا اس کے سبق ذاتی کے عدم کو اس کے وجود کے سبقت ذاتی پر لازم ہوتا ہے۔ مقدم ہونا یا تو تقدم بالعلۃ میں یا تقدم بالطبع پر منحصر ہے لیکن یہاں تقدم بالعلۃ کی گنجائش نہیں کیونکہ یہاں تقدم بالطبع ہے اور متقدم بالطبع وہ چیز ہے جس کا بعد میں پایا جانا ممکن نہیں مگر یہ کہ وہ موجود ہو۔ جیسا کہ ایک اور دو۔ پس اس کے عدم کا وجود پر تقدم اس کی علت تامہ کا جز ہو گا تو وجود فاعل کے ساتھ مقارن معلول مقارن کا عدم ہے اس کے محتاج ہونے کی وجہ سے نہ کہ اس کے وجود کی وجہ سے۔ وجہ یہ ہے کہ ایجاد فاعل کے وجود سے مسبوق ہے۔ اور معلول کا وجود ایجاد سے موخر ہے جو ایجاد احتیاج یا اس کے مقارن سے موخر ہے۔ احتیاج سے متاخر ایجاد سے موخر یا مقارنِ علت عدم کے مقارن ہے عدم ازلی حقیقتاً موخر ہے اور یہ ازل میں جمع نہیں ہو سکتا ورنہ تو

۳۰۔ ابی عمران، موسی بن میمون، المقدمات الخمس و العشرون فی اثبات وجود اللہ و وحدانیة و تنزیه من ان یکون جسما او قوه فی من دلالة الحائرین، شرح وتقدیم: تبریزی، محمد بن ابو بکر، مقدمہ: محمد زاہد الکوثری، قاہرہ: المکتبة الازهرية للتراث، ۱۹۹۳ء ص: ۲۷

۳۱۔ یافعی، عفیف الدین عبد اللہ بن اسعد، مرهم العلل المعضلة في الرد على أئمة المعتزلة، تحقیق: محمود محمد محمود حسن نصار، بیروت: دار الجیل، ۱۹۹۲ء ۱/ ۵۵

۳۲۔ التعریفات، ۱/ ۸۲، آمال بنت عبد العزیز العمرو، الألفاظ والمصطلحات المتعلقة بتوحيد الربوبية، جائے طباعت ندارد، مکتبہ ندارد، س۔ن ، ص: ۲۹۱

معلول اپنے فاعل سے وجود حاصل کرنے والا ہو گا حالانکہ وہ وجود حاصل کرنے والا نہ ہو گا اور یہ تناقص ہے ایسا ممکن نہیں ہو سکتا کیونکہ اللہ تعالی کی ذات اول سے ہے جیسا کہ ارشاد ہے " هُوَالْاَوَّلُ وَالْاٰخِرُ "۳۳ وہی اول و آخر ہے۔ اس کی ذات کا تقاضا ہے کہ اگر عدم کے بعد وجود حاصل ہوا ہو تو ایسا اس وجہ سے ہو گا کہ وہ اپنے وجود کے لئے کسی چیز کا محتاج ہو گا جب وہ چیز پائی گئی تب اس کو وجود حاصل ہو گیا۔ لیکن ایسا نہیں ہو سکتا کیونکہ اللہ تعالی کی ذات ہر قسم کے احتیاج اور نقص سے پاک ہے۔ اسی لیے اللہ تعالی کی ذات کے علاوہ کسی اور کی اولیت و ازلیت ثابت نہیں ہے۔ لیکن عالم کے حادث یا قدیم ہونے کے متعلق انسانی فکر شروع سے ہی مختلف فیہ ہے کیونکہ فلاسفہ اس کے قدیم ہونے کے قائل ہیں جبکہ متکلمین اس کے حادث ہونے کا اعتقاد رکھتے ہیں۔ ۳۴ لیکن شیخ کوثری عالم کے حادث ہونے کے قائل ہیں جیسا کہ آپ فرماتے ہیں :

"من اعتقد ان افعال العباد قديمة فقد قال قولا يلزم منه القول بقدم العالم و من قال بقدم العالم فهو كافر لاتصح ولايته ولاتقبل شهادته "۳۵

"جس نے افعال عباد کو قدیم کہا اس سے عالم کے قدیم ہونے کا قول لازم آیا جس نے عالم کو قدیم کہا وہ کافر ہے اور اس کی ولایت ٹھیک نہیں اور اس کی شہادت قبول نہیں"

آپ کے اس استدلال کو ابو منصور عبد القاہر کے ان الفاظ سے مزید تقویت ملتی ہے :۔ " **أَن من لم يعرف الله تَعَالَى بِجَمِيع أَسْمَائِهِ فَهُوَ جَاهِل بِهِ وَالْجَاهِل بِهِ كَافِر والثانى أَنهم قَالُوا إِن أَفعَال الْعباد غير مخلوقة لله تَعَالَى** " ۳۶ (بے شک جس نے اللہ تعالیٰ کو اس کے جمیع اسماء سے نہیں پہچانا وہ جاہل ہے۔ اور اس (اللہ تعالیٰ) سے جاہل کافر ہے اور ثانی ، بے شک اُنہوں نے کہا ہے بندوں کے افعال اللہ تعالیٰ کے پیدا کیے ہوئے نہیں۔)

جب انسان نے اس مسئلہ میں اختلاف کیا تو عقلی و نقلی دلائل سے اللہ تعالی کے سوا تمام حیوان و جمادات کا حدوث ہونا ثابت ہو گیا۔ اور صرف اللہ تعالی ہی قدیم اور باقی ہے۔ جبکہ فلاسفہ اس عالم کے قدیم ہونے کے مدعی ہیں۔ جس عالم کا ہم مشاہدہ کرتے ہیں۔ حالانکہ اس میں کوئی شک نہیں کہ جس کی ابتداء اور انتہا ہو وہ قدیم ہونے سے متصف نہیں ہو سکتا۔ پس یقیناً یہ عالم فناء ہو گا اور عالم کا صانع ہی باقی رہے گا۔ جیسا کہ ارشاد پاک ہے:

۳۳۔ الحدید: ۳

۳۴۔ **تهافت الفلاسفة**، ص: ۸۸

۳۵۔ **السيف الصقيل فی الرد علی ابن زفيل**، ص: ۴۶۲، **الانصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به**، ص: ۴

۳۶۔ الاسفرائنی، عبد القاہر بن طاہر، **الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية**، بیروت: **دار الآفاق الجديدة**، ۱۹۷۷ء، ص: ۲۷

" لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ يُحۡىٖ وَيُمِيۡتُ "۳۸

"کوئی معبود نہیں سوائے اس کے وہی زندہ کرتا ہے اور وہی مارتا ہے"

اس کے علاوہ کوئی معبود نہیں کیونکہ ہر چیز فنا ہونے والی ہے سوائے اس کے اور یہی شان صانع ہے کہ وہ قدیم ہے جیسا کہ ارشاد پاک ہے:

" لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ ۟ كُلُّ شَىۡءٍ هَالِكٌ اِلَّا وَجۡهَهٗ " ۳۹

کوئی معبود نہیں بجز اس کے، ہر چیز ہلاک ہونے والی ہے, سوائے اس کی ذات کے۔

کیونکہ اللہ ہی کی ذات ہے جو

" صُنۡعَ اللّٰهِ الَّذِىۡۤ اَتۡقَنَ كُلَّ شَىۡءٍ "۴۰

"یہ کاریگری ہے اللہ کی جس نے (اپنی حکمت سے) مضبوط بنایا ہر چیز کو"

اسی لیے یہ اسی کی شان ہے کہ جو قرآن نے بیان کی ہے:

" وَّيَبۡقٰى وَجۡهُ رَبِّكَ ذُو الۡجَلٰلِ وَالۡاِكۡرَامِ " ۴۱

اور باقی رہے گی آپ کے رب کی ذات جو بڑی عظمت اور احسان والی ہے

اسی لیے ہر متغیر حادث ہے جیسا کہ ابو موسی اشعری فرماتے ہیں:

" **کل متغیر حادث، و کل حادث لا بدله من موجِد أحدث وجوده** " ۴۲

ہر متغیر حادث ہے اور ہر حادث کے لئے ایسے موجد کا ہونا ضروری ہے جو اِسے وجود دے

امام ماتریدی بھی اسی طرف گئے ہیں اور فرماتے ہیں کہ " **هَذَا الْعَالَم حَادث وَبَطل قَول من يُنكر الْحُدُوث** " ۴۳ " یہ جہان حادث ہے اور حدوث کے منکر کا قول باطل ہے۔"

۳۸۔الاعراف:۱۵۸

۳۹۔القصص:۸۸

۴۰۔النمل:۸۸

۴۱۔الرحمن:۲۷

۴۲۔ الاشعری، علی بن اسماعیل،رسالة إلى أهل الثغر بباب الأبواب، تحقیق:عبد اللہ شاکر محمد الجنیدی،مدینہ منورہ:**عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية**،۱۴۱۳ء،ص:۸۳

۴۳۔ابو منصور ماتریدی، محمد بن محمد بن محمود،التوحید، تحقیق:ڈاکٹر،فتح اللہ خلیف،سکندریہ:**دار الجامعات المصرية**،ص:۱۳

محدث لازم ہے جو اسے پیدا اور ایجاد کرتے ہوئے عدم سے وجود میں لائے۔ ہم دن رات حدوث عالم کے دلائل کا مشاہدہ کرتے ہیں جیسا کہ سورج کا نکلنا ہے اور چھپ جانا ہے اسی طرح دن اور رات کا آنا چاند ستاروں کا ظاہر ہونا سب حدوث کی اول اور روشن نشانیاں ہیں۔ لیکن اس کے برعکس قدیم میں تبدیلی نہیں ہوتی اور یہی بات حدوث عالم کے لیے کافی ہے وجہ یہ ہے کہ اس میں کئی راز پنہاں ہیں۔ شیخ کوثری نے صانع کے اثبات پر استدلال میں کئی طریقے اور اُن حکماء اور متکلمین کے دلائل کا ذکر کیے جنھوں نے ایک بار حدوث عالم پر استدلال کیا تو دوسری بار اس کے ممکن ہونے پر استدلال کیا۔ جیسا کہ حکماء کہتے ہیں کہ موجود کے وجود میں شک نہیں یہی بات ہے کہ اگر وہ موجود واجب ہے تو وہ مطلوب ہے۔ اور اگر ممکن ہے تو علت ضروری جس کی وجہ سے اس کا وجود اس کے عدم پر راجح ہو ورنہ دور اور تسلسل لازم آئے گا یہ دونوں باطل ہیں۔ آپ کا یہ استدلال امام رازی کے ان الفاظ سے مزید پختہ ہوتا ہے جیسا کہ آپ فرماتے ہیں:

"فهو الاستدلال باحوال الممكنات على اثبات موجود واجب الوجود لذاته، و ذلك لانه لما ثبت ان هذه الموجودات المحسوسات ممكنة و محدثة، و ثبت ان الممكن محتاج الى المرجع، ثبت ان المحدث محتاج الى المحدث، و ثبت ان التسلسل والدور محالان"[۴۴]

پس وہ واجب الوجود لذاتہ کے موجود ہونے پر استدلال ممکنات کے حالات سے ہے۔ اور یہ اس لئے کہ جب ثابت ہو گیا کہ یہ موجود محسوس اشیاء ممکن اور حادث ہیں اور یہ ثابت ہوا کہ ممکن مرجع کی طرف محتاج ہے تو ثابت ہوا حادث محدث کی طرف محتاج ہے۔ یہ بات ثابت ہے کہ تسلسل اور دور محال ہیں۔

متکلمین نے اسے کئی طریقوں سے ثابت کیا ہے کہ عالم حادث ہونے سے محدِث بالضروۃ ہے پس عالم محدَث ہے یہ اس کے ممکن ہونے سے دلیل پکڑی ہے کیونکہ عالم ممکن حادث ہے۔[۴۵] اور ہر ممکن حادث کے لئے علت ضروری ہے اسی لئے عالم کے لئے بھی بعض کا بعض کے لئے خاص ہونے کی وجہ سے علت ہے۔ پس عالم خاص ہے اور ہر خاص کے لئے مخصِص ضروری ہے۔[۴۶]

۴۴۔ رازی، فخر الدین، المطالب العالية، تحقیق: ڈاکٹر، احمد حجازی السقا، بیروت، دار لکتاب العربی، ۱۹۸۷ء، ۱/۵۳

۴۵۔ تفتازانی، مسعود بن عمر، شرح المقاصد، تحقیق و تعلیق: ڈاکٹر، عبدالرحمن عمیرہ، بیروت: للطباعة و النشر للتوضيع، ۱۹۹۸ء، ۱/۱۲۱، یافعی، عفیف الدین عبد اللہ بن أسعد، مرهم العلل المعضلة في الرد على أئمة المعتزلة، تحقیق: محمود محمد محمود حسن نصار، بیروت: دار الجيل، ۱۹۹۲ء، ص: ۵۵: شمس الدین، محمد بن أحمد، لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية، دمشق: مؤسسة الخافقين ومكتبتها، ۱۹۸۲ء ۱/۴۴

۴۶۔ الایجی، عضد الدین عبد الرحمن، شرح المواقف، شارح: شریف جرجانی، منشورات محمد علی بیضون، بیروت: دار لکتب العلمیۃ ۱۹۹۸ء، ۸/۱۲۰، ۸-۱۲۳

غور و فکر سے یہ بات عیاں ہو جاتی ہے کہ عالم میں واجب الوجود ذات یقیناً ثابت ہے۔ یہ بات ناممکن ہے کہ کوئی شے بغیر موجد کے پائی جائے کیونکہ جو چیز اپنے وجود کی مالک نہیں وہ کسی دوسری چیز کو کیسے ایجاد کر سکتی ہے اسی لیے اللہ کی ذات ہی وہ ذات ہے جو ازلی و ابدی ہے۔ آپ نے وجود باری تعالی کے استدلال میں اشاعرہ اور ماتریدیہ کی پیروی کی ہے۔ آپ نے استدلال میں قرآن مجید کا منہج اختیار کیا ہے۔ کیونکہ اللہ کی قدرت کاملہ اور اس کی لیطف کارگری غور و فکر کرنے والوں کے لیے قرآن ہی حجت قاطع اور کافی ہے۔ آپ کا یہ منہج آپ کی تعلیقات و تصنیفات میں جھلکتا ہوا نظر آتا ہے۔ جس میں آپ نے قرآن مجید سے استدلال کی تاکید کی ہے۔ کیونکہ اس مشاہدہ کی دلیل اور انسان کو نفس میں غور و فکر کی تاکید اللہ رب العزت نے خود اپنی کتاب میں کی ہے جیسا کہ قرآن مجید کی مختلف آیات میں عقل غور و فکر کی دعوت موجود ہے جس کی ایک مثال آیت ہے:

" وَ فِيٓ اَنۡفُسِكُمۡ ؕ اَفَلَا تُبۡصِرُوۡنَ "۴۷

اور تمہارے وجود میں بھی (نشانیاں ہیں) کیا تم دیکھتے نہیں

یہ خطاب تمام نسل انسانی کو عام ہے کیونکہ انسان کو اللہ تعالی نے اس کائنات میں ممتاز کیا اور اسے اشرف المخلوق قرار دیا ہے اور یہ اللہ تعالی کی بہت بڑی نعمت ہے جس کا اللہ تعالی نے انسانوں پر اس کا احسان بھی جتلایا ہے یہ بلیغ اثر، وجود اور مضبوط تدبیر پر بڑی روشن دلیل ہے۔ پس قرآن مجید سے اللہ تعالی کے وجود پر استدلال سلف صالحین اور ہدایت یافتہ لوگوں کا طریقہ ہے جس کا آپ نے خوب اہتمام کیا ہے، کیونکہ قرآن نے ہی انسانی فکر کو اپنے نفس، تکوین اور ترکیب کی طرف پھیرتے ہوئے اسے نعمت عقل کے ساتھ مخاطب کیا جس کی وجہ سے انسان کو تمام موجودات سے ممتاز کیا ہے۔

نفس کے ساتھ ظاہری و باطنی حواس کی نعمتیں صانع قادر مطلق کے وجود پر دلائل ہیں جسے قرآن مجید درجہ بدرجہ انسان کو ان نعمتوں کے واہب تک پہنچاتا ہے۔ ابتداء میں آپ بھی وجود باری کے استدلال میں منہج قرآنی کو اختیار کرتے ہیں۔ اس کے بعد آپؒ نے اللہ کے وجود پر استدلال پر عالم کی جانب ترقی کی اور عالم کے حدوث اور امکان کو ثابت کرتے ہوئے اس کے قدیم کے قائلین کا رد کرتے ہوئے فرمایا کہ یہ قول بلا دلیل ہے۔ اس سے مسیحی عقیدہ تثلیث کی بھی نفی ہوتی ہے کیونکہ قدیم تو صرف اللہ رب العزت ہی کی ذات ہے۔ عالم کا قدیم ہونا اللہ کی وحدانیت کے منافی ہے۔ پس دو قدیموں کا وجود نص قرآنی کی رو سے جہان کے لیے فساد کا باعث ہے جیسا کہ ارشاد باری تعالی ہے:

" لَوۡ كَانَ فِيۡهِمَاۤ اٰلِهَةٌ اِلَّا اللّٰهُ لَفَسَدَتَا ۚ فَسُبۡحٰنَ اللّٰهِ رَبِّ الۡعَرۡشِ عَمَّا يَصِفُوۡنَ "۴۸

۴۷۔ الذاریات: ۲۱

۴۸۔ الانبیاء: ۲۲

اگر ہوتے زمین و آسمان میں کوئی اور خدا سوائے اللہ تعالیٰ کے تو یہ دونوں برباد ہو جاتے، پس پاک ہے
اللہ تعالیٰ جو عرش کا رب ہے ان تمام نازیبا باتوں سے جو وہ کرتے ہیں

اگر ایک سے زیادہ الہٰ ہوں گے تو ایک دوسرے کو روکنا ممکن ہے کہ ایک زید کی حرکت کا ارادہ کرے گا تو دوسرا سکون کا کیونکہ ان میں دونوں کام ممکن ہیں اسی طرح ان میں ہر ایک کے ساتھ ارادہ کا تعلق فی نفسہ ممکن ہے۔ کیونکہ دو ارادوں کے ساتھ تعلق میں کوئی مخالفت نہیں بلکہ مخالفت تو مرادوں میں ہے۔ تو اس وقت یا تو دونوں امر حاصل ہوں گے یا دو متضاد اکٹھی ہو جائیں گی۔ یا دونوں حاصل نہ ہوں تو ایک کا عاجز ہونا لازم آئے گا اور یہ دلیل امکان اور حدوث کی ہے۔ تعدد الہٰ میں یہ امکان اور بڑھ جاتا ہے۔[۴۹] لہذا یہ امکان محال ہے جس سے ثابت ہوا کہ تعدد محال ہے۔

اس مسئلہ میں شیخ معلمی نے شیخ کوثری سے اختلاف کیا ہے، آپؒ عقائد اسلامیہ کے ماخذ و مراتب بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ عقائد اسلامیہ کے چار ماخذ ہیں جن میں دو سلفی ہیں جیسا کہ فطرت اور شریعت اور دو خلفی ہیں جیسا کہ عقلی اور کشف صوفی۔

پس فطرت سے مراد جو ہدایت فطریہ کو شامل ہو اور شعور فطری، اور قضایا جسے اہل نظر ضروریات و بدیہان سے موسوم کرتے ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ نے عقول عادیہ کو تیار کیا جو اُمیین کو حاصل ہوتی ہے کیونکہ وہ فلسفہ اور کلام کو نہیں جانتے۔[۵۰] اور شریعت سے مراد کتاب و سنت ہے۔ اور نظر عقلی میں علم کو کلام و فلسفہ سے متعمق کیا جاتا ہے۔ اور کشف صوفی میں وہی اس کے اہل ہیں جن پر یہ ظاہر ہوا ہے۔

مزید وضاحت کرتے ہوئے شیخ معلمی فرماتے ہیں کہ شریعت سے مراد اللہ کا وہ کلام ہے جس میں غلطی نہیں اور نہ ہی جھوٹ اور نہ ہی تلبیس ہے۔ اور شرع کا مطلوب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ان عقول عادیہ کو تیار کیا جو ادراک نہیں رکھتے۔ اور آفاق و انفس میں ان کے لیے ظاہری آیات تیار کیں تا کہ ان کے لئے معرفت حق کی راہ تیار کریں۔ پھر اللہ تعالیٰ نے اس کی تکمیل شریعت سے فرمائی۔ پس جب عقل عادی شریعت کی فرمان بردار بنی اور اس کی بات قبول کی اور اس کی روشنی سے منور ہوئی۔ تو اللہ تعالی نے اسے سیدھی راہ کی ہدایت دی لیکن نظر متعمق کی طرف مجبور نہ کیا۔ پس اللہ تعالیٰ نے انسانوں کو اس لئے پیدا فرمایا تا کہ مکمل اللہ کی عبادت کریں۔ پس اسی لئے اللہ نے ان کو ایسی ہیت پر پیدا فرمایا کہ اس کی معرفت کے لئے مزین

۴۹۔ أحمد بن إبراهيم، توضيح المقاصد وتصحيح القواعد في شرح قصيدة الإمام ابن القيم، تحقيق: زهير الشاويش، بیروت: المکتب الإسلامی، ۱۴۰۶ھ، ۱/۳۶۶

۵۰۔ معلمی، عبد الرحمن بن یحیی، **القائد إلى تصحيح العقائد**، محقق: محمد ناصر الدین البانی، بیروت: **المكتب الإسلامي**، ۱۹۸۴ء، ص: ۳۷

کرے۔اور جو ان پر فرض ہے اس کی معرفت کے لئے تیار کرے۔پس بندوں ے لئے شریعت میسّر آنے سے قبل فطرت ہی ماخذ ہے۔۵۱ جیسا کہ ابو ہریرہ سے روایت ہے:

"قال رسول الله ﷺ: ما من مولود إلا يولد على الفطرة، فأبواه يهو دانه وينصرانه ويمجسانه كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء هل تحسون فيها من جدعاء "۵۲

" رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) نے فرمایا کہ ہر نومولود بچہ فطرت پر پیدا ہوتا ہے پس اس کے والدین اسے یہودی اور نصرانی بنادیتے ہیں، جیسا کہ صحیح سالم چوپایہ بچہ جنتا ہے کیا تم اس میں کوئی عیب پاتے ہو "

شیخ معلمی نے معرفت الٰہی کے حصول کے لئے دو راستوں کا تعین کیا ہے ایک فطرت اور دوسرا شریعت۔لیکن معرفت الٰہی کے حصول میں اپنے ہی بیان کردہ دو خلفی راستوں نظر عقلی اور کشف صوفی کا انکار کرتے ہوئے۔۵۳ صاحبانِ نظر عقلی اور کشف صوفی کو گمراہ لوگوں کی صف میں شامل کرتے ہیں جیسے کہ یونانی، رومانی، ہندی اور فارسی وغیرہ کی متاخرین اشاعرہ نے پیروی کی۔لیکن شریعت خود بھی نظر عقلی سے غافل نہ ہوئے بلکہ وجود باری تعالیٰ کی معرفت الٰہی کے لئے آفاق وانفس کے دلائل دیئے ہیں۔اوراللہ تعالیٰ نے انسانی عقل کو خطاب کرتے ہوئے فرمایا" اَفَلَا یَتَدَبَّرُوْنَ "۵۴ یہ عقول کو مخلوق و ملکوت میں غور فکر کی دعوت ہے تاکہ خالق کے وجود پر استدلال ہو سکے۔اس طرزِ استدلال کو علماء اُمت نے اختیار کیا ہے۔لیکن اس کے ساتھ ساتھ وجودِ باری تعالیٰ پر دوسرے طرق کا انکار بھی نہیں کیا جیسا کہ اشراق وغیرہ معرفت کے طریقوں میں سے ہے۔ثابت ہوا کہ شریعت نے معرفت الٰہی کو سلفی ذرائع میں بند نہیں کیا بلکہ انسانی جواہر سلیم کو معرفت حقہ کے وسائل میں سے ایک اہم وسیلہ بنایا ہے۔پس عقائد کی معرفت میں سلفی ذرائع کے ساتھ ساتھ خلفی ذرائع (نظر عقلی اور کشف صوفی) سے بھی استدلال کیا جاتا ہے۔لیکن شیخ معلمی فرماتے ہیں کہ الٰہیات میں نظر عقلی سے استدلال کرنے والوں نے قریب المرگ توبہ کرلی جیسا کہ امام الجوینی، امام غزالی، فخر الدین رازی، اور اشعری وغیرہ۔۵۵

۵۱۔ **القائد إلى تصحيح العقائد**،،ص:۳۸

۵۲۔ایضاً،ص:۴۰/ابن حبان، محمد بن حبان، **الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان**، محقق:شعیب ارنوط،بیروت: **مؤسسة الرسالة**،۱۹۸۸ء، **كتاب الإيمان ، باب الفطرة**،رقم الحدیث:۱۳۰

۵۳۔ **القائد إلى تصحيح العقائد**،،ص:۴۰

۵۴۔النساء:۸۲

۵۵۔معلمی،عبدالرحمن بن یحی، **التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل** ، محقق:محمد ناصر الدین البانی،بیروت: **المكتب الإسلامي**،۱۹۸۶ء۱/۳۰۱

لیکن یہ توبہ فسلفیانہ موشگافیوں سے تھی، نہ کہ نظر عقلی کی وہ قسم جس کو ابتدائی فصل میں علم الکلام المحمود کہا گیا ہے اُس سے تھی۔ شیخ معلمی مسائل عقلیہ المحمود میں بحث کرنے والوں کو بھی بدعت اور گمراہی کی طرف خیال کرتا ہے جیسے سلف کی طرف نسبت کرنے والوں کی عادت ہے حالانکہ سلف وصالحین اس سے بری ہیں۔

خلاصہ بحث

لیکن شیخ کوثری کے نزدیک جب انسان اپنے حالات میں گہری نظر اور غور سے اپنی ذات کو پرکھتا ہے تو اپنی ذات میں تبدیلیوں کا دوسرے کو محتاج پائے گا۔اس طرح دلائل آفاق وانفس سے تو انسان کے اندر اپنے بنانے والی اُس کامل ذات کی طرف شوق جاگتا ہے۔یعنی جو بھی دلائل آفاق وانفس میں غور کرے گا تو یقینی بات ہے کہ وہ معرفت الٰہی سے سرفراز ہو گا کیونکہ جو اپنے کامل ہونے میں دوسرے کا محتاج ہو،تو وہ نہ اپنا خالق ہو سکتا ہے اور نہ ہی کسی دوسرے کا۔ حقیقی موجد وہی ذات ہے جس نے انسان کو مٹی کے نچوڑ سے بنایا پھر اسے نطفہ بناکر پشت اور سینے میں منتقل کیا پھر جما ہوا خون جس میں کوئی شکل نہیں تھی پھر اسے گوشت کا ٹکڑا پھر اس میں ہڈیاں، سر ٹانگیں اور ہاتھ بنائے پھر ایک نئی حالت میں پیدا کر دیا۔یہ تو ایک انسان کی پیدائش کی مثال تھی لیکن قرآن مجید نے ایسی بہت سی امثال پیش کی ہیں۔

شیخ کوثری اس مسئلے کے ثبوت میں منہج قرآنی پر ہی اعتقاد رکھتے ہیں فلاسفہ کی موشگافیوں جیسا کہ جوہر وعرض کی بحثوں کی پیروی نہیں کرتے۔ حق بات یہ ہے کہ کائنات کا مشاہدہ کرنے سے یہ بات روزِ روشن کی طرح عیاں ہو جاتی ہے کہ اللہ رب العزت ہی کی وہ ہستی ہے جس نے اسے تخلیق کیا۔ قرآن مجید میں بھی متعدد مقامات پر حدوث عالم سے وجود باری تعالیٰ پر استدلال کیا۔ انبیاء نے بھی روز مشاہدات میں آنے والی نشانیوں سے شرک کا رد کرتے ہوئے توحید الٰہی کا اثبات کیا۔اسی منہج کو شیخ کوثری نے بھی اپناتے ہوئے عقلی ونقلی دلائل کا سہارا لیا۔ آپ نے فلاسفہ کے عالم کو قدیم کہنے کے قول کا رد فرماتے ہوئے سلف وصالحین کی پیروی کرتے ہوئے دلائل آفاق وانفس سے استدلال کیا ہے۔

فصل سوم: مباحث اسماء وصفات الہی کے بارے میں نقطہ ء نظر

مباحث اسماء وصفات الٰہی کے بارے میں نقطہ ءنظر

اللہ تعالی اپنی ذات اور صفات کے ساتھ خود بخود موجود اور موصوف ہے۔ کائنات میں موجود تمام اشیاء اس کی ایجاد سے موجود ہوتی ہیں کیونکہ اسی کے پیدا کرنے سے عدم سے وجود میں آتی ہیں۔ اللہ تعالی کو خدا اسی وجہ سے کہتے ہیں کہ وہ خود بخود موجود ہے اور اس کی ذات وصفات کے سوا تمام عالم اور اس کی تمام اشیاء حادث ہیں۔ اللہ تعالی نے اپنے بندوں پر احسان کیا کہ انہیں اپنے کامل اوصاف کا خوبصورت الفاظ سے تعارف کروایا۔ خدا کے لئے جس طرح یہ ضروری ہے کہ تمام صفات کمال کے ساتھ موصوف ہو اسی طرح اس کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ تمام عیوب اور نقائص سے پاک اور منزہ ہو۔ کیونکہ خدائی کے ساتھ کسی عیب اور نقصان کا منسلک ہونا محال ہے۔ صحابہ کرام جانتے تھے کہ ان صفات کے ذریعہ سے اپنے خالق کو پہچان سکتے ہیں۔ اسی لیے وہ اللہ تعالی کی تمام صفات کمالیہ پر ایمان رکھتے تھے۔ متشابہات میں تنزیہ اور تقدیس کے لئے لَيْسَ كَمِثْلِهٖ شَيْءٌ پڑھ لیا کرتے تھے۔ یہ کسی کے لئے جائز نہیں ہے کہ وہ خالق کی صفات کی حقیقت کو مخلوق کی صفات پر قیاس کرے۔[1] آپ بھی اللہ تعالی کو تمام صفاتِ کمال سے موصوف اور صفات حوادث اور نقصان سے پاک بتلانا واجب جانتے ہیں۔ اللہ رب العزت نے خود بھی اپنے آپ کو ان نقائص سے پاک فرمایا ہے جیسا کہ ارشاد باری تعالی ہے:

" مَا اتَّخَذَ اللّٰهُ مِنْ وَّلَدٍ وَّ مَا كَانَ مَعَهٗ مِنْ اِلٰهٍ اِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ اِلٰهٍۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلٰى بَعْضٍ ؕ سُبْحٰنَ اللّٰهِ عَمَّا يَصِفُوْنَ "[2]

" اللہ نے کوئی بیٹا نہیں کیا اور نہ اس کے ساتھ کسی کا حکم چلے یوں ہو تا تو لے جاتا ہر حکم والا اپنی بنائی چیز کو اور چڑھائی کرتا ایک پر ایک اللہ نرالا ہے ان کی بتلائی باتوں سے "

قرآن مجید کی بعض آیات ایسی ہیں جن کے ظاہری معنی لینے سے تشبیہ لازم آتی ہے تو اس جگہ شیخ کوثری اجمالی تاویل کرتے ہیں۔ آپ فرماتے ہیں کہ سلف اور خلف اللہ تعالی کے متعلق موہم صفات میں نصوص کو ظاہر سے پھیرنے پر متفق تھے۔ یعنی اصل تنزیہ میں کوئی اختلاف نہ تھا۔ سلف ظاہر سے پھیر کر مراد متعین نہیں کرتے تھے بلکہ اللہ کے علم کے سپرد کرتے تھے اور خلف مقام کے قرائن، استعمال عرب اور دیگر نصوص کی روشنی میں اللہ کی شان کے موافق تاویل اجمالی کرتے تھے۔[3]

۱۔ابن وزیر، محمد بن ابراہیم، العواصم والقواصم فی الذب عن السنة، محقق: شعیب ارنووط، بیروت: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزیع، ۱۹۹۴ء، ۱۶۸/۴

۲۔المومنون:۹۱

۳۔السيف الصقيل في الرَّدِّ عَلَى ابنِ زَفِيل، ص:۲۱

صحابہ کرام مشکل مسائل میں بحث و تمحیص نہیں کرتے تھے تا کہ دور جہالت کے قریب کے لوگوں کے اعتقاد متاثر نہ ہوں اور اعمال کی بجا آوری پر زور دیتے تھے اور فضول بحثوں میں نہیں پڑتے تھے ۔وجہ یہ تھی کہ موہم میں پڑنا نقصان کا باعث تھا۔اس کے باوجود بر وقت ضرورت صحابہ کرام تاویل کر لیتے تھے۔ان کے کلام میں تنزیہ کے منافی کوئی بات نہیں تھی۔ آپ فرماتے ہیں کہ ان سے جو موہم الفاظ منقول ہیں وہ عجمی اور اعراب رواۃ کے تصرفات ہیں یا فقہاء رواۃ سے روایت بالمعنی کے طور ہیں۔ محقق علماء عربیہ لغت میں الفاظ کے معنی پر اعتماد ہیں کرتے تھے۔اور اصولی ان رواۃ کے الفاظ پر اعتماد کرتے ہوں گے۔ان کی سمجھیں دین کے خلاف میں کیسے حجت ہو سکتی ہیں۔ مختصر یہ کہ تفویضِ تنزیہ (اللہ کے سپرد کر دینا) کے ساتھ جمہور سلف کا مذہب ہے کیونکہ ان کے عہد میں ضرورت نہ تھی۔ تاویل تنزیہ کے ساتھ جمہور خلف کا مذہب ہے ۔ انھیں تاویل کی ضرورت اس لیے پڑی کہ ان کے عہد میں گمراہی کے لئے کوشاں کثیر تھے۔ پھر بھی فریقین میں اختلاف حقیقی نہیں ہے، تنزیہ کے دونوں ہی قائل ہیں۔[۴] تحقیق کہ قرآن مجید میں معبود کا وصف بندوں کی مماثلت سے پاک بیان ہوا۔اللہ کی صفات متشابہ پر ایمان لانا بغیر تاویل کے واجب ہے۔[۵] اس بات کو شیخ کوثری اپنے اس قول سے مضبوط کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

> **"انما مذهب السلف عدم الخوض فى الصفات مع التنزيه العام وهم من ابعد الناس عن حمل ما فى كتاب الله و ما صح فى السنة على ما يوهم التشبيه فاذا تكلموا انما يتكلمون بما يوافق التنزيه"**[۶]
>
> "بے شک سلف کا مذہب تنزیہ عمومی کے ساتھ صفات میں بحث نہ کرنے کا ہے،اور موہم تشبیہ کا جو کتاب و سنت میں وارد ہیں اللہ پر حمل کرنے سے بہت دور تھے۔پس جب اس میں کوئی بات کرتے تو تنزیہ کے موافق بات کرتے تھے۔"

سلف وارد شدہ صحیح الفاظ کے بارے میں کہتے " أَمِرُّوهَا بِلَا كَيْفٍ "[۷]" جیسے وارد ہوا اسے ایسے ہی جاری کرو بغیر تفسیر

۴۔ **السيف الصقيل في الرَّدِّ عَلَى ابنِ زَفِيل**،ص:۱۰۸-۱۱۰

۵۔علوی بن عبد القادر،**صفات الله عز و جل الوارقة فى الكتاب السنة**،الدرر السنیۃ،۲۰۰۶ء،ص:۱۸۸

۶۔**السيف الصقيل في الرَّدِّ عَلَى ابنِ زَفِيل**،ص:۱۳۶-۱۳۷

۷۔ ایضاً،ص:۱۳۷،طوسی،ابو علی الحسن بن علی،**مختصر الأحكام**، تحقیق:أنیس بن أحمد بن طاہر،مدینہ منورہ:**مكتبة الغرباء الأثرية**،۱۴۱۵ھ،۳/۲۶۷،الالکائی،ہبۃ اللہ بن حسن،**شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة**، تحقیق:احمد بن سعد بن حمدان الغامدی،ریاض:**دار طيبة**،۲۰۰۳ء،۳/۵۵۸

کرنے"، یعنی اس کا پڑھنا ہے بغیر کیفیت اور معنی کے۔ یہ چیز سلف سے تواتر سے ثابت ہے۔[۸] امام احمد بن حنبل کا طریقہ مرادی معنی متعین کرنے کا نہیں بلکہ تفویض اور تنزیہ کا ہے پس انھوں نے متشابہات کے مرادی معنی کے تعین کرنے سے اعراض کیا لیکن آپ کا خیال ہے کہ وہ اجمالی تاویل کرتے تھے اور اللہ کے فرمان" وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيْلَهٗٓ اِلَّا اللّٰهُ "[۹] پر وقف کے قائل ہیں۔ اس کو اپنے اس قول سے مضبوط کرتے ہیں کہ طلب سے رکنا لازم نہیں کیونکہ آیت میں نفی عموم پر مسلط ہے۔ سلب عموم تو منفی ہو گا اور عموم سلب نہیں ہو گا۔ پس تمام تاویلات کا علم ممنوع ہے نہ کہ بعض کا۔[۱۰] یہاں آپ وَ الرّٰسِخُوْنَ فِی الْعِلْمِ پر وقف سمجھتے ہیں۔ آیت کا یہ معنی بہت سے خلف کا مفہوم ہے۔ آپ اس بارے میں سلف و خلف میں سے ہر ایک کی سوچ کا رُخ بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ خلف کا مذہب متشابہ صفات میں معانی محتملہ سے اس معنی کو ترجیح دینا ہے جو تنزیہ کے موافق ہو اور کلام کے قرائن کی طرف منسوب ہو اور اہل زبان کے استعمال کے موافق ہو۔

پس وہ موہم تشبیہ ظاہر سے متشابہ صفات کو پھیرنے میں سلف کے ساتھ ہیں۔ وہ تاویل اجمالی پر اکتفاء کرتے ہوئے مراد یقینی میں گھسنے سے بچے۔ خلف مشبہہ کی تاویل کی طرف مجبور ہوئے کیونکہ ان کی غرض صرف ملع سازیوں سے بچنا تھی۔[۱۱] آپ بعض متشابہ صفات میں تاویل کے قائل ہیں۔ اس معنی میں کہ اس کو احتمالات میں سے رجوع احتمال کی طرف پھیرنا جائز ہے جو تنزیہ کے موافق ہو اور براہین قاطعہ سے ماخوذ ہو۔ متشابہ صفات میں کریدنے سے انکار کرتے ہیں کیونکہ متشابہ صفات میں غور و فکر کرنے سے کسی شبہ کے واقع ہونے کی وجہ سے کبھی انفرادی زوالِ ایمان کا سبب بن جاتا ہے تو کبھی اجتماعی طور پر۔ وجہ یہ ہے کہ عام انسان کے ایمان کا زوال آسانی سے ہو جاتا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ عامی اور عالم کے تشکیک میں فرق ہے۔[۱۲] ثابت ہوا کہ عوام الناس کے ساتھ متشابہ صفات میں بحث نہ کرنا افضل ہے۔ نبی ﷺ کا فرمان بھی اس کی تائید کرتا ہے:

"إذا حَدَّثْتُمُ النَّاسَ عَن رَبِّهِمْ فَلَا تُحَدِّثُوهُمْ بِمَا يُفْزِعُهُمْ وَيَشُقُّ عليهمْ"[۱۳]

۸۔ السيف الصقيل في الرَّدِّ عَلَى ابنِ زَفِيل، ص:۱۳۷

۹۔ آل عمران:۷

۱۰۔ العقيدة النظامية في الاركان السلامية، ص:۳۳، السيف الصقيل في الرَّدِّ عَلَى ابنِ زَفِيل، ص:۱۰۹

۱۱۔ تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، ص:۳۵

۱۲۔ تأنيب الخطيب على ما ساقه في ترجمة أبي حنيفة من الأكاذيب، ص:۱۳۳-۱۳۴

۱۳۔ شیبانی، ابو بکر بن ابی عاصم، السنة، تحقیق: محمد ناصر الدین البانی، بیروت: المكتب الإسلامي، ۱۴۰۰ھ، بَابُ مَا ذُكِرَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ: لَا تُحَدِّثُوا النَّاسَ بِمَا يُفْزِعُهُمْ وَيَشُقُّ عَلَيْهِمْ، رقم الحدیث:۶۴۱

اللہ تعالیٰ نے اپنے آپ کو تمام صفات کمال سے موصوف کیا ہے۔ مگر اللہ کی صفات اس قدر سمجھ میں نہیں آتیں جس قدر بندوں کی صفات سمجھ میں آتی ہیں۔ اللہ تعالی ہر اس صفت سے متصف ہے جو اس کی عظمت و جلال کے لائق ہے۔ پس صفت نزول، ید، وجہ، قدم، ضحک، تعجب وغیرہ رب کی صفات متصور ہوں گی جیسے اللہ تعالیٰ کی جلالت و عظمت کے مناسب ہوں۔ اس لیے جو بیان قرآن و سنت میں اللہ تعالی کے متعلق ہو اس کو اسی پر محمول کیا جائے گا۔ اس کی صفات میں تشبیہ و کیفیت کا متنفی ہو گا جیسے کہ تاویل اور تعطیل کی طرف لے جانے والی تحریف منفی ہوتی ہے۔ پس اللہ کے لئے صفات کے اثبات سے کمال حاصل ہو گا جو اس کی عظمت و جلال کے مناسب ہو نہ کہ اس طرح جیسے ہم انسانی صفات کو سمجھتے اور سوچتے ہیں۔ صفات الٰہی کو سمجھنے کی بنیاد پر لوگ مختلف گروہوں میں بٹ گئے جیسے کہ مجسمہ اور مشبہ، معطلہ، فلاسفہ اور سلف و خلف وغیرہ۔ مجسمہ اور مشبہ وہ گروہ ہے جس نے الفاظِ صفات کو ظاہر پر محمول کیا۔[۱۴] یعنی ایسا فرقہ جو اللہ تعالی کے لیے جسم و جسمانیت اور جہت و مکان ثابت کرتا ہے اور مشبہ ایسا فرقہ ہے جو اللہ تعالیٰ کی صفات کو مخلوق کے مشابہ قرار دیتا ہے۔ مجسمہ کا سر کردہ رہنما ابن کرام ہشام بن حکم ہے۔[۱۵]

فکر حشوی اللہ تعالی کو کامل انسان مانتی ہے جو عقل اور نقل کسی بھی اعتبار سے درست نہیں۔ کیونکہ ان لوگوں کی کثیر تعداد قبل از اسلام بت پرست تھی۔ اس لیے اُنھوں نے اللہ کی طرف چہرہ، ہاتھ مکمل مخلوق کی طرف منسوب کیے۔ اور اللہ تعالی کو ایک پورا بشر بنالیا جو کہ عقل سے بہت بعید چیز ہے۔[۱۶] ان کا یہ مذہب نا قابل قبول ہے۔ ان کے رد کے لیے اللہ تعالی کا یہ فرمان ہی کافی ہے:

" لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ "[۱۷]

۱۴۔ طحاوی، احمد بن محمد، تخریج العقیدة الطحاویة، شرح و تعلیق: محمد ناصر الدین البانی، بیروت: ۱۴۱۴ھ، ۱/ ۴۵

۱۵۔ کوثری، محمد زاہد، حسن التقاضی فی سیرة امام ابی یوسف القاضی، ترجمہ و تحقیق، منظر الاسلام ازہری، کراچی: دار النعمان للطباعة والنشر والتوزیع، ۲۰۱۲ء ص: ۷۲، الاشعری، علی بن اسماعیل، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تحقیق: ہلموت ریتر، المانیا: دار فرانز شتایز، ۱۹۸۰ء، ۱/ ۲۰۷

۱۶۔ ایضا، قرطبی، ابو محمد علی بن احمد، الفصل في الملل والأهواء والنحل، قاہرہ: مكتبة الخانجي، س۔ن، ۲/ ۱۲۷، ابو الحسن، یحیی بن ابی الخیر، الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار، تحقیق: سعود بن عبد العزیز خلف، ریاض: أضواء السلف، ۱۹۹۹ء، ۱/ ۱۳۶، رازی، محمد بن عمر، معالم أصول الدين، تحقیق: طہ عبد الروف سعد، لبنان: دار الكتاب العربي، س۔ن، ۱/ ۸۱، شاطبی، ابراہیم بن موسی، الاعْتِصَام، تحقیق: ڈاکٹر محمد بن عبد الرحمن شقیر، مکہ مکرمہ: دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، ۲۰۰۸ء، ۲/ ۵۴

۱۷۔ الشوری: ۱۱

"نہیں ہے اس کی مانند کوئی چیز"

پھر ایک اور مقام پر ہر تجسیم کی نفی کرتے ہوئے ارشاد فرمایا:

" قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ . اَللّٰهُ الصَّمَدُ. لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُوْلَدْ. وَلَمْ يَكُنْ لَّهٗ كُفُوًا اَحَدٌ " ۱۸

(اے حبیب! فرمادیجیے وہ اللہ ہے، یکتا۔ اللہ صمد ہے۔ نہ اس نے کسی کو جنا اور نہ وہ جنا گیا۔ اور نہ ہی اس کا کوئی ہمسر ہے

امام قرطبی فرماتے ہیں:

" التَّوْحِيدُ إِثْبَاتُ ذَاتٍ غَيْرِ مُشْبِهَةٍ لِلذَّوَاتِ وَلَا مُعَطَّلَةٍ مِنَ الصِّفَاتِ. وَزَادَ الْوَاسِطِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ بَيَانًا فَقَالَ: لَيْسَ كَذَاتِهِ ذَاتٌ، وَلَا كَاسْمِهِ اسْمٌ، وَلَا كَفِعْلِهِ فِعْلٌ، وَلَا كَصِفَتِهِ صِفَةٌ إِلَّا مِنْ جِهَةِ مُوَافَقَةِ اللَّفْظِ، وَجَلَّتِ الذَّاتُ الْقَدِيمَةُ أَنْ يَكُونَ لَهَا صِفَةٌ حَدِيثَةٌ، كَمَا اسْتَحَالَ أَنْ يَكُونَ لِلذَّاتِ الْمُحْدَثَةِ صِفَةٌ قَدِيمَةٌ. وَهَذَا كُلُّهُ مَذْهَبُ أَهْلِ الْحَقِّ والسنة والجماعة" ۱۹

بعض محققین علماء نے فرمایا کہ توحید یہ ہے کہ ذات باری کا ثبوت کسی ذات کی مشابہت کے بغیر تسلیم کیا جائے اور نصوص میں وارد صفات سے عار بھی نہ سمجھا جائے۔ علامہ واسطی نے مزید توضیح کے ساتھ فرمایا کہ ذات کی طرح کوئی اور ذات نہیں۔ اس کے نام کی طرح کوئی اور نام نہیں، اس کے فعل کی طرح کوئی اور فعل نہیں اور اس کی صفت کی طرح کوئی اور صفت نہیں، صرف اس قدر ہے کہ جہت لفظ سے ان کی موافقت ہو، ذات باری وقدیم ہے۔ محال ہے کہ اس کی کوئی حادث صفت ہو اسی طرح جیسا کہ یہ محال ہے کہ کسی حادث ذات کے لیے قدیم صفت ہو، یہ اہل حق اہل سنت وجماعت کا مذہب ہے۔

اس کے بعد معطلہ کا گروہ ہے۔ اُنھوں نے صفات کے معنی معطل کرتے ہوئے اللہ تعالی سے ان کے مدلول کی مطلقاً نفی کر دی۔ ۲۰ ان کا عقیدہ تھا کہ اللہ تعالی نہ کلام کرتا ہے، نہ سنتا اور نہ ہی دیکھتا ہے کیونکہ یہ کام اجزاء سے ہوتے ہیں۔ اعضاء

۱۸۔ الاخلاص: ۱-۴

۱۹۔ قرطبی، محمد بن احمد، الجامع لأحكام القرآن، تحقیق: احمد البردونی، قاہرہ: دار الكتب المصرية، ۱۹۶۴ء، ۹/۱۶

۲۰۔ عسقلانی، محمد بن احمد، التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع، تحقیق: محمد زاهد بن الحسن الكوثري، مصر: المكتبة الأزهرية للتراث، ص: ۸۶ ، حموی، محمد بن ابراہیم، إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل ، تحقیق: وہبی سليمان غاوجی البانی، قاہرہ: دار السلام للطباعة والنشر، ۱۹۹۰ء، ص: ۳۴

حوادث کی صفات ہیں اس لیے انھوں نے اللہ تعالی کی صفات کو معطل کر دیا۔ یہ وہ لوگ تھے جو اپنے سابقہ ادیان میں صفات میں تاویل کرنے کے عادی تھے۔ قبول اسلام کے بعد بھی اس سے آزاد نہ ہو سکے۔

سلف وصالحین نے قرآن و سنت میں وارد صفات پر ایمان لاتے ہوئے ان کے مقصود کا بیان اللہ کے سپرد کرتے ہوئے ہاتھ، آنکھ، استواء، ضحک اور تعجب کو ثابت کیا۔ جن صفات کے معنی نہیں جانتے تھے ان کے علم کا احاطہ اللہ کے سپرد کیا کیونکہ اس کا نبی ﷺ نے منع فرمایا تھا جیسا کہ آپ ﷺ نے فرمایا:

" تَفَكَّرُوا فِي الْخلق وَلَا تَفَكَّرُوا فِي الْخَالِق فَإِنَّكُم لَا تقدرون قدره" ۲۱

"اللہ کی مخلوق میں غور و فکر کرو اور اللہ کی ذات میں نہ سوچو کیونکہ تم اس کی قدر، قدرت نہیں رکھتے"

اس طرح سلف نے صفات کے لزوم و تاویل میں غلو نہیں کیا، یہ وہ لوگ ہیں جن کا اعتقاد ہے کہ متشابہ صفات سے ان کے ظاہری معانی مراد نہیں، یہاں تک کہ ان کی تاویل کرنے سے کوئی مانع نہیں تو وہ "وجہ" کہ ذات کے ساتھ، "ید" کی قدرت کے ساتھ تاویل کرنے لگے۔ تشبیہ کے شبہ سے بچنے کے لئے انھوں نے یہ تاویلیں کیں۔ ۲۲ خلف میں تاویل کرنے والوں کے بارے میں علامہ جوزی فرماتے ہیں:

"قال الله سبحانه و تعالى" وَّيَبۡقٰى وَجۡهُ رَبِّكَ "۲۳ ای يبقى ربک ,و كذا قالوا قوله تعالى" يُرِيۡدُوۡنَ وَجۡهَ اللّٰهِ "۲۴ ای یریدونه"۲۵

اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے فرمایا" اور باقی رہے گی آپ کے رب کی ذات "یہ رب کی ذات باقی ہے اور جیسا کہ اللہ

۲۱۔ حنفی، ابراہیم بن محمد، البيان والتعريف في أسباب ورود الحديث الشريف، تحقیق: سيف الدين کاتب، بیروت: دار الكتاب العربي، س۔ن، ۲/۱۲، المناوی، زین الدین محمد المدعو عبد الروف بن تاج، فيض القدير شرح الجامع الصغير، مصر: المكتبة التجارية الكبرى، ۱۳۵۶ھ، رقم الحدیث: ۳۳۴۶، الصنعانی، محمد بن اسماعیل، التَّنويرُ شَرْحُ الجَامِع الصَّغِيرِ، تحقیق: ڈاکٹر، محمد اسحاق محمد ابراہیم، ریاض: مكتبة دار السلام، ۲۰۱۱ء، رقم الحدیث: ۳۳۳۱

۲۲۔ الجزائری، طاہر بن صالح، الایمان ارکانه۔دلائله۔ثمراته فى شرح الجواهر الكلامية فى العقيدة الاسلامية، شرح و تعلیق: شیخ، عزالدین السیروان، دمشق: مکتبۃ توزیع الانوار، ۱۹۹۱ء، ص: ۳۴

۲۳۔ الرحمن: ۲۷

۲۴۔ الروم: ۳۸

۲۵۔ دفع شبه التشبيه، ص: ۱۲

تعالیٰ نے دوسری جگہ فرمایا" جو اللہ کی رضا کے طالب ہیں"

شیخ کوثری بھی سلف و خلف کے عقیدے کی تائید کرتے ہیں کہ اسلاف میں جس نے عین اور ید کو صفت کہا، تو صفت کے لفظ سے انہوں نے جارحہ یعنی ذات کا حصہ کہنے سے بر أت کا اظہار کیا ہے۔ بلکہ وہ اس بات کے قائل ہیں کہ عین سے مراد معنی ہے جو اللہ کے ساتھ قائم ہے۔ ایسے ہی ید کا معاملہ ہے۔ ہم اس کے معنی مراد کی تعین نہیں کرتے کہ ہم کہیں کہ آنکھ سے مراد دیکھنا ہے یا حفاظت کرنا ہے اور ہاتھ سے مراد قدرت یا نعمت یا خاص عنایت ہے کیونکہ وہ احتمالی معنی تنزیہ الہیہ کے موافق ہوں ان میں سے کسی ایک کی تعین کرنا اللہ کی مراد پر زبردستی کرنا ہے اور ان کا ہاتھ اور آنکھ اللہ تعالی کی ذات کے اجزاء نہیں ہیں۔ جو کہے کہ اللہ تعالی کا ہاتھ ہے جس سے وہ پکڑتا ہے اور آنکھ ہے جس وہ دیکھتا ہے تو اس نے ان صفات کو آلات وجوارح کے قبیل سے بنایا اور اس نے سلف صالحین کی مخالفت کی۔

اللہ تعالی کی وہ صفات جو عقل و نقل کی رو سے ثابت ہیں انھیں صفات ثبوتیہ کہتے ہیں۔ ہر موجود کے لئے صفت ضروری ہے خواہ وہ صفت کمال ہو یا صفت نقصان۔ اللہ تعالی کی ذات ایسی ذات ہے جو صفت کمال سے موصوف ہے کیونکہ وہ کامل اور عبادت کے لائق ہے۔ بتوں کی الوہیت کی نفی اُن میں صفت عجز و نقصان کی ہی وجہ سے ہے۔ جیسا کہ اللہ تعالی نے فرمایا:

"وَمَنْ اَضَلُّ مِمَّنْ يَّدْعُوْا مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ مَنْ لَّا يَسْتَجِيْبُ لَهٗٓ اِلٰى يَوْمِ الْقِيٰمَةِ وَ هُمْ عَنْ دُعَآىِٕهِمْ غٰفِلُوْنَ "۲۶؎

" اور اس سے زیادہ گمراہ کون جو پکارے اللہ کے سوائے ایسے کو نہ پہنچے اس کی پکار کو دن قیامت تک اور ان کو خبر نہیں ان کے پکارنے کی"

اپنی صفت کمال کا بیان فرماتے ہوئے دوسری جگہ ارشاد فرمایا:

" اَللّٰهُ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَۚ اَلْحَيُّ الْقَيُّوْمُ "۲۷؎

اللہ وہ معبود برحق ہے جس کے سوا کوئی الہ نہیں وہ زندہ ہے ،سب کا قائم رکھنے والا ہے

اپنے علم کی صفت کے دائرہ کو بیان کرتے ہوئے فرمایا:

" وَلَا يُحِيْطُوْنَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهٖٓ "۲۸؎

اور وہ نہیں گھیر سکتے کسی چیز کو اس کے علم سے مگر جتنا وہ چاہے سمارکھا ہے

۲۶۔ الاحقاف:۵

۲۷۔ البقرۃ:۲۵۵

۲۸۔ ایضا:۲۵۵

اپنی قدرت کا بیان کرتے ہوئے فرمایا کہ:

" قُلْ هُوَ الْقَادِرُ "۲۹

فرمایئے وہ قادر ہے

حسی طور پر بھی ثابت ہے کہ مخلوق میں کمال کی صفت عطائی ہے۔ اس لحاظ سے پھر عطاء کرنے والا بطریق اولی صفت کمال والا ہے۔ جیسا کہ علامہ عثیمین فرماتے ہیں:

"أما الفطرة فلأن النفوس السليمة مجبولة مفطورة على محبة الله وتعظيمه،وهل تُحِب وتُعَظِّم وتَعْبُد إلا من علمت أنه متصف بصفات الكمال"۳۰

"اور فطرت سے تو نفوس سلیمہ اللہ تعالی کی محبت و تعظیم اور عبادت پر ڈھلے ہوئے ہیں اور یہ ممکن نہیں کہ نفوس سلیمہ صفت کمال سے متصف ہوئے بغیر کسی کی تعظیم کریں"

پس اللہ تعالی کی صفات میں سے بعض صفات کا ثبوت اللہ کے لئے لازم ہے اور بعض سے اللہ کو موصوف کرنا محال ہے۔ اس طرح ہم کہہ سکتے ہیں کہ صفات ثبوتیہ وہ صفات ہیں جن کے ساتھ اللہ تعالی نے اپنے آپ کو موصوف کرتے ہوئے اپنے نبی ﷺ کی زبان پر جاری کیں۔ یہ تمام صفات اللہ تعالی کی ذات کی طرح قدیم ہیں اور انھیں ان میں نقص و قوع نہیں ہو سکتا جیسے حیات، علم، قدرت، ارادہ، کلام، سمع و بصر۔ صفات ثبوتیہ میں کچھ صفات تشابہہ بھی ہیں جیسے نفس، وجہ، استواء علی العرش، نزول، ید، عین۔ ان صفات کا اثبات واجب ہے مگر اثبات کا مناسب طریقہ وہ ہے جو اللہ کی شان کے لائق ہو۔ ان تمام صفات سے اللہ تعالی کا متصف ہونا کتاب و سنت سے ثابت ہے۔ اللہ پر ایمان اس کی صفات کے ساتھ متضمن ہے۔ جیسا کہ اللہ تعالی کا فرمان ہے:

" يَاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اٰمِنُوْا بِاللّٰهِ "۳۱

اے ایمان والو! ایمان لاؤ اللہ پر

شیخ وہبی سلیمان غاوجی فرماتے ہیں:

"ان التاویل التفصیلی علاج، والعلاج انما یعطی فی حالات مرضیة، واذا زال المرض ترک العلاج"۳۲

۲۹۔ الانعام: ۶۵

۳۰۔ عثیمین، محمد بن صالح، القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى، مدینہ منورہ: الجامعة الإسلامية، ۲۰۰۱ء، ص: ۱۹

۳۱۔ النساء: ۱۳۶

۳۲۔ الایمان ارکانه۔ دلائله۔ ثمراته فی شرح الجواهر الکلامیة فی العقیدة الاسلامیة، ص: ۲۷

"بے شک تاویل تفصیلی علاج ہے، اور علاج حالت مریض کے حالات کے مطابق ہے اور جب مرض کا خاتمہ ہو جائے تو علاج کو ترک کر دینا چاہیے"

اور اس پر امت کا اتفاق ہے اور اختلاف تو ذات کے ساتھ قیام کے بارے میں ہے۔ آیا وہ ذات پر زائد ہیں یا ذات سے الگ ہیں۔[۳۳]

صفات ثبوتیہ کی دو اقسام ہیں۔

۱۔ صفات ذاتیہ (محکم صفات)

۲۔ صفات فعلیہ (متشابہہ صفات)

صفات ذاتیہ ایسی صفات جن سے اللہ تعالی کی ذات ہمیشہ سے متصف ہے۔ جیسا کہ علم، قدرت، حکمت، عزت، عظمت، علو، حیات وغیرہ۔ دوسرے لفظوں میں ہم کہ سکتے ہیں کہ اللہ تعالی کی وہ صفات جن کی ضد سے اللہ کا متصف ہونا محال ہو۔[۳۴] معنوی اعتبار سے اللہ کی صفات دو طرح کی ہیں۔ پہلی وہ ہیں جن صفات میں اللہ تعالی صفات کے قائم معنی کے ساتھ متصف ہے جیسے کہ حیات، قدرت، ارادہ۔ دوسری وہ ہیں جن میں اللہ تعالی صفات کے قائم معنی کے ساتھ متصف نہیں ہے۔ جیسے کہ قدم، عین، ید استوی علی العرش۔ آپ فرماتے ہیں:

"ما اتصف به دون ضده ازلا و ابداً" [۳۵]

ازل وابد سے اس کے ساتھ متصف ہونا اِس کی ضد سے متصف نہ ہونا

اسی لیے آپ فرماتے ہیں کہ سلف وصالحین ان صفات کے معنی متعین نہیں کرتے لیکن وہ تمام اس بات پر متفق ہیں کہ ان صفات میں جارحہ (یعنی اللہ تعالیٰ کی ذات کا عضو ہونے) کے معنی نہیں ہیں۔[۳۶]

صفات فعلیہ وہ صفات ہیں جن کے ساتھ متصف ہونا اور اس کی ضد کے ساتھ متصف ہونا ممکن ہو جیسے کہ خلق، رزق، احیاء، موت اور جزاء وسزا۔ یہ اس کی مشیئت کے متعلق ہیں اگر چاہے تو اسے کرے اور اگر نہ چاہے تو اسے چھوڑ دے۔ ان کے درمیان فرق یہ ہے کہ ایسی صفات جن کے ضد سے اللہ تعالی کا متصف ہونا ممکن نہیں وہ صفات ذاتیہ کہلاتی ہیں۔ صفات فعلیہ وہ صفات ہیں جن کی ضد سے متصف ہونا ممکن ہے۔ اسی بات کی تائید شیخ کوثری انتہائی محتاط رویہ اپناتے ہوئے فرماتے ہیں:

۳۳۔ القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى، ص:۲۲

۳۴۔ بیہقی، احمد بن حسین، الاسماء والصفات، تحقیق وتعلیق: محمد زاہد الکوثری، قاہرہ: مکتبۃ الازہریۃ للتراث، س۔ن، ص:۱۱۲

۳۵۔ ایضاً، ص:۱۱۲

۳۶۔ ایضاً، الاختلاف فی اللفظ والرد علی الجمھیة، ص:۱۹-۲۰

"اجراء الجمیع علی وتیرۃ واحد من الخائض فی البحث یودی الی القول بقیام الحوادث به سبحانه فعلیه اما ان یخوض خوض من یبقی عند حد التنزیه او ان یفوض تفویض السلف فی الصدر الاول"۳۷

ان لوگوں سے جو صفات کے مسئلہ میں بحث و تمحیص ایک طریقہ پر جمع کا اجراء کرتے ہیں۔ یہ اللہ کے ساتھ حوادث کے قیام کے نظریہ کی طرف لے جاتا ہے۔ تو بحث کرنے والے کے لیے لازم ہے کہ وہ اس طرح بحث کرے جیسے کوئی تنزیہ کا حق ادا کر دے یا قرون اولیٰ کے سلف وصالحین کی طرح اسے اللہ کے سپرد کر دے۔

ایسی تمثیل و تشبیہ سے بچنا بھی لازم ہے۔ تمثیل یہ ہے کہ اللہ کی صفات سے ایسی بات ثابت کرے جو مخلوق سے ثابت شدہ چیز کے مماثل ہو۔ اللہ تعالیٰ تو " لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ " ۳۸ ہے۔ مخلوق کی تخلیق کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

" اَفَمَنْ يَّخْلُقُ كَمَنْ لَّا يَخْلُقُ "۳۹

کیا وہ ذات جس نے سب کچھ پیدا فرمایا اس کی مانند ہو سکتی ہے جس نے کچھ بھی نہیں بنایا کیا تم اتنا بھی غور نہیں کرتے

اللہ کریم نے دوسری جگہ فرمایا " هَلْ تَعْلَمُ لَهٗ سَمِيًّا "۴۰

"کیا تیرے علم میں اس کا ہم نام ہم پلہ کوئی اور بھی ہے"

یہ بات تو بداہت عقلیہ سے معلوم ہے کہ خالق اور مخلوق میں ذاتاً تباین (جُدا جُدا ہونا) ہے اور یہ تباین، تباین صفات بداہتہً مستلزم ہے کیونکہ یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ رب خالق تمام وجوہ سے کامل صفات میں اپنی مخلوق کے مشابہ ہو۔ حالانکہ ہم ناموں کے اتفاق اور حقیقت و کیفیت کے اختلاف کا مشاہدہ مخلوق میں کرتے ہیں مثلاً انسان کا ہاتھ ہاتھی کے ہاتھ کے مشابہ نہیں۔ تو یہاں کیف اور وصف میں تباین ہے۔ پس نام میں اتفاق حقیقت میں اتفاق کو مستلزم نہیں۔ تمام کے اشتراک میں فرق ہونے کے ساتھ معنی میں بھی اشتراک ہے۔ ۴۱ اسی طرح اللہ تعالیٰ کا علم بھی مخلوق کے علم کی طرح نہیں ہے۔ اُس کا علم ذاتی ہے

۳۸۔ الاختلاف فی اللفظ و الرد علی الجمهية، ص:۲۰

۳۸۔ الشوریٰ:۱۱

۳۹۔ النحل:۱۷

۴۰۔ مریم:۶۵

۴۱۔ القواعد المثلی في صفات الله وأسمائه الحسنى، ص:۲۶

اور مخلوق کا علم عطائی ہے۔ اور اسی بات کی موافقت میں شیخ کوثری فرماتے ہیں:

"العلم مثلا مما ورد وصف الخالق به، والمخلوق مع انه ليس بمشترک بینهما فی المعنی لان علم الله حضوری و علم المخلوق حصولی "۴۲؎

علم کی صفت کے ساتھ خالق اور مخلوق متصف ہیں، باوجود اس کے ان کے درمیان معنی میں اشتراک نہیں۔ کیونکہ خالق کا علم حضوری اور مخلوق کا علم حصولی ہے۔

اسی طرح دیگر صفات میں بھی کہا جاتا ہے لیکن تشبیہ و تمثیل (یعنی تمام پہلوؤں میں مساوات) میں فرق کیا جاتا ہے۔ پس تمثیل صفات کے تمام پہلووں میں مساوات ہے اور تشبیہ اکثر صورتوں میں مساوات ہے۔ لیکن نفس تمثیل کے ساتھ تعبیر کرنا قرآن مجید کی موافقت کی وجہ سے اولی ہے جیسا کہ ارشاد پاک ہے:

" لَيْسَ كَمِثْلِهٖ شَيْءٌ "۴۳؎

اس میں بتلانا مقصد یہ تھا کہ مثبت کیفیت کا اعتقاد رکھنا اس لیے اسے مماثل سے مقید کرنے کی تعبیر فاسد ہے اس کی دلیل اللہ تعالی کا یہ فرمان ہے:

" وَلَا يُحِيْطُوْنَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهٖٓ "۴۴؎

"وہ اس کے علم میں سے کسی چیز کا احاطہ نہیں کرسکتے"

کی ذات وصفات معروف ہے لیکن منفی صفات کے ساتھ اللہ کو موصوف کرنا محال ہے۔ صفات سلبیہ وہ صفات ہیں جنھیں اللہ تعالی اور رسول ﷺ نے اللہ کی ذات سے نفی کیا ہے۔ یہ تمام صفات نقص ہیں اور نقص اللہ کی عظمت و شان کے لائق نہیں اس لیے اللہ تعالی سے ان صفات کی نفی لازم ہے۔ ان کے تمام معنی اللہ کی بنسبت عدمی ہیں۔ ارشاد پاک ہے:

" سُبْحٰنَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُوْنَ "۴۵؎

"پاک ہے آپ کا رب جو بہت بڑی عزت والا ہے ہر اس چیز سے (جو مشرک) بیان کرتے ہیں"

ان میں سے کچھ صفات ایسی ہیں کہ نقصان میں جن کے ساتھ اللہ تعالی کو موصوف کرنا ممتنع ہے جیسا کہ مکر، کید، خداع اور یہی صفات کمال بن جاتی ہیں جب ان کے مقابلہ میں ہوں جو ان صفات کا فاعل ہے۔

۴۲۔ تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، ص:۲۱، شرح العقائد عضديه، ص:۴۸

۴۳۔ الشوری:۱۱

۴۴۔ البقرۃ:۲۵۵

۴۵۔ الصافات:۱۸۰

یعنی انسان کے مکر کے مقابلہ میں۔ کیونکہ اس وقت یہ اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ ان کا فاعل اپنے دشمن کے مقابلہ اس جیسا فعل سر انجام دے کر یا اس سے سخت فعل سر انجام دے کر اپنے دشمن پر قادر ہے۔ اس مقام کے علاوہ اگر ہم صفت کو اللہ کی طرف منسوب کریں گے تو نقصان ہو گا۔ اس لیے اللہ تعالی نے انھیں اپنی صفات میں ذکر نہیں کیا۔ ان کا ذکر انھیں مقام پر ہوا جب ان کے سر انجام دینے والے اللہ اور اُس کے رسولوں کے مقابل ہوں جیسا کہ ارشاد ہے:

" وَيَمْكُرُوْنَ وَيَمْكُرُ اللّٰهُ ۗ وَاللّٰهُ خَيْرُ الْمٰكِرِيْنَ "[46]

"اور وہ تو اپنی تدبیریں کر رہے تھے اور اللہ اپنی تدبیر کر رہا تھا اور سب سے زیادہ مستحکم تدبیر والا اللہ ہے"

"اِنَّهُمْ يَكِيْدُوْنَ كَيْدًا. وَّاَكِيْدُ كَيْدًا "[47]

البتہ کافر داؤ گھات میں ہیں۔ اور میں بھی ایک چال چل رہا ہوں۔

دوسری جگہ منافقین کی چالبازی کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا:

" اِنَّ الْمُنٰفِقِيْنَ يُخٰدِعُوْنَ اللّٰهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ "[48]

بیشک منافق اللہ سے چال بازیاں کر رہے ہیں اور وہ انہیں اس چالبازی کا بدلہ دینے والا ہے

صفات خبریہ

اللہ تعالی کی وہ صفات جن کی خبر کتاب اللہ میں دی ہے جیسا کہ ید، عین، وجہ، قدم اور استواء وغیرہ یہ صفات خبریہ ہیں۔ ان پر تمام کا اتفاق ہے لیکن ان کی تاویل میں اختلاف ہے کچھ کے نزدیک اللہ تعالیٰ کی تنزیہ کا یہ تقاضا ہے کہ ان کی تنزیہ کو برقرار رکھتے ہوئے تاویل کی جائے جب کہ ابن قیم کے اصحاب اس کی تاویل کے قائل نہیں ہیں۔[49] اللہ تعالی کے لیے ان کے اثبات میں سلف وخلف میں کوئی اختلاف نہیں دونوں اس کے اثبات پر متفق ہیں اور ان پر ایمان لانا واجب کہتے ہیں۔ ان میں اختلاف ظاہری معنی میں رونما ہوا ہے۔ خلف میں سے کثیر کا اعتقاد یہ ہے کہ اللہ تعالی ان صفات سے کسی طرح کی تاویل کے ساتھ متصف ہے اور اس فکر سے ان کا مقصد سلف سے اختلاف نہیں۔ اس کی اصل وجہ ان کے عہد میں مجسمہ ومشبہ فتنوں کی

۴۶۔ الانفال: ۳۰

۴۷۔ الطارق: ۱۵-۱۶

۴۸۔ النساء: ۱۴۲

۴۹۔ ابن قیم، محمد بن ابی بکر، اجتماع الجيوش الإسلامية، تحقیق: عواد بن عبد اللہ، ریاض: مطابع الفرزدق التجارية، ۱۹۸۸ء، ۲/۲۸۶

کثرت کی وجہ سے انھیں تاویل کی ضرورت پڑی۔ باطل فرقوں کے اثر کی وجہ سے لوگوں کی گمراہی تاویل کا سبب بنی۔۵۰؎
جیسا کہ طبقات شافعیہ کے اندر حشویہ کے رد میں ابن جہبل لکھتے ہیں:

" مَذْهَب واه سَاقِط يظْهر فَسَاده من مُجَرّد تصَوره حَتَّى قَالَت الْأَئِمَّة لَوْلَا اغترار الْعَامَّة بهم لما صرف إِلَيْهِم عنان الْفِكر وَلَا قطر الْقَلَم فِي الرَّد عَلَيْهِم"۵۱؎

اللہ کی جہت کا مذہب ردی اور ساقط الاعتبار ہے لوگوں کے ان سے دھوکہ کھانے کا ڈر نہ ہوتا تو ان کی طرف سوچ نہ پھیری جاتی اور ان پر رد میں قلم لکھتا۔

ابن تیمیہ اورابن قیم نے یہ عقیدہ رکھا کہ تمام خبری صفات کا معنی سمجھ میں آجاتاہے اس لیے لازم ہے کہ اللہ تعالی کو اس سے موصوف کیا جائے جس سے اللہ تعالی نے اپنے آپ کو موصوف کیا ہے۔ان کا یہ بھی عقیدہ تھا کہ اس کی کیفیت عقل میں آنے والی نہیں کیونکہ کیفیت کا سمجھنا ذات کی اور اس کی حقیقت کے جاننے کی فروع ہیں۔اسے اللہ اور رسول کے بتائے ہوئے موصوف کے ساتھ موصوف کرنا واجب ہے۔اس میں نہ تحریف ہو،نہ تعطیل ہو،نہ کیفیت، اور نہ تمثیل کی جائے ۔جس نے حقیقت استواء کی نفی کی تو وہ معطلہ ہے اور جس نے اسے ثابت کیا وہ تشبیہ سے پاک ہے۔اس کے اثبات دلیل یہ ہے کہ اللہ کے ناموں سے ہر نام اس کی ذات پر دلالت کرتا ہے اور اس وصف سے بھی جس سے مشتق ہے۔پس عرش پرا س کا استواء اس کے علو کے لوازم سے ہے اور سماع بھی اس کے ساتھ وارد ہے اللہ کی حمد کرتے ہوئے۔اور یہ طریقہ سلف کا ہے۔ شیخ کوثری نے "الاستواء" کے تمکن، جلوس، حلول، قعود اور استقرار کے معنی کا انکار کیاہے فرماتے ہیں:

"تفسیر الاستواءبالاستقرار تشبیہ قبیح"۵۲؎

استواء کی تفسیر استقرار سے کرنا ایک بری تشبیہ ہے

اللہ تعالی کی ذات ان تمام زمان و مکان کی جہات سے پاک ہے۔۵۳؎ جمہور سلف ان آیات کی تفسیر و تاویل اسے اعراض کیا۔لیکن ابن قتیبہ نے استواء کی تفسیر استقرار کر کے سلف کی مخالفت کرتے ہوئے مشبہ کا طریقہ اختیار کیا۔ شیخ کوثری مزید فرماتے ہیں:

۵۰۔السیف الصقیل فی الرد علی ابن زفیل،ص:۱۰۸،۲۱

۵۱۔سبکی، تاج الدین عبد الوہاب بن تقی،طبقات الشافعیۃ الکبری، تحقیق:ڈاکٹر محمود محمد الطناحی ،بیروت: ھجر للطباعۃ والنشر والتوزیع،۱۴۱۳ھ،۳۶/۹

۵۲۔الاختلاف فی اللفظ و الرد علی الجمھیۃ ،ص:۳۱

۵۳۔السیف الصقیل فی الرد علی ابن زفیل،ص:۷۵،۴۰

"كيف ترجيح عنده من معانى الاستواء الكثيرة معنى الاستقرار بل من تدبر،هذه التدبر وفكر،الاستعارة التمثيلية" ۵۴ؐ

کیسے ترجیح پاتا ہے اس کے ہاں استواء کے کثیر معانی سے استقرار کا معنی بلکہ تدبر سے ہے۔ یہ تدبر و فکر استعارہ تمثیلیہ ہے

مزید شیخ کوثری ثم استوی کی تفسیر بیان کرتے ہوَتے فرماتے ہیں:

"ان قوله تعالى "ثم استوى" صغية فعل مقرونة بما يدل على التراخى و ذلك يدل على ان الاستواء فعل له تعالى متقيد بالزمن و بالتراخى شان سائر الافعال و عد ذلك صفة اخراج للكلام عن ظاهره و هذا ظاهر جدا ولم يرد "المستوى"فى عداد اسما الله الحسنى لا فى الكتاب ولا فى السنة حتى يصح اطلاقه على الذات العلية على ان يكون صفة او علما۔ و قداجمعت الامة على ان الله تعالى لا تحدث له صفة فلا مجال لعد ذلك صفة "۵۵ؐ

بے شک اللہ کے فرمان ثم استوی میں فعل کا صغیہ ثم سے ملا ہوا ہے جو تراخی پر دال ہے۔ اور یہ دلالت کرتا ہے کہ استوا زمانہ اور تراخی کے ساتھ مقید ہوتے ہوئے اللہ کا فعل ہے جیسے کہ دوسرے افعال ہوتے ہیں۔ اس کو صفت شمار کرنا کلام کو ظاہر سے نکالنا ہے اور مستوی کا لفظ کتاب و سنت میں اللہ کے ناموں میں شمار نہیں ہوا۔ تو اس کا اطلاق علام یا صفت پر کیسے کیا جا سکتا ہے۔ اُمت کا اس بات پر اجماع ہے کہ اللہ کے لیے نئی صفت ایجاد نہیں کی جا سکتی تو اس لیے اسے صفت شمار کرنے کی کوئی گنجائش نہیں۔

اس میں کوئی شک شبہ نہیں کہ استوا بمعنی العقود اور جلوس کرنا اجماع اُمت کی مخالفت کرنا ہے۔۵۶ؐ کیونکہ اہل لغت کے ہاں قعود پنڈلی موڑ کر زمین پر سرین رکھنا ہے۔ اس مقام پر تنزیہ کے ساتھ تفویض کرنا یا "ملک" کے معنی پر محمول کرنا بہتر ہے۔ اور یہی وہ مفہوم ہیں جسے شیخ کوثری اختیار کرتے ہیں۔ آپ بھی استوا کی تفسیر ملک اور قہر کے ساتھ کرتے ہیں قعود اور جلوس کی نفی کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اللہ تعالی اس سے پاک ہے کہ اس کو کوئی مکان گھیرے اور کوئی سطح اُٹھائے کیونکہ یہ تجسیم کا قول ہے اور اسے اختیار کرنے والا کافر ہے۔۵۷ؐ امام رازی استواء کی تفسیر اس طرح کرتے ہیں:

۵۴۔ الاختلاف فی اللفظ و الرد علی الجمهیة، ص:۳۱

۵۵۔ السیف الصقیل فی الرد علی ابن زفیل ، ص:۷۶-۷۵

۵۶۔ الاسماء و الصفات، ص:۳۷۷

۵۷۔ ایضاً، ص:۳۷۷

"وَالِاسْتِوَاءُ عَلَى الْعَرْشِ هُوَ الِاسْتِعْلَاءُ عَلَيْهِ بِالْقَهْرِ،"۵۸؎" اور استواء عرش پر وہ اس پر استعلاء بالقہر ہے (بالغلبہ ہے)"
اس کی دلیل اللہ کا یہ فرمان ہے:

"وَ جَعَلَ لَكُمْ مِّنَ الْفُلْكِ وَ الْاَنْعَامِ مَا تَرْكَبُوْنَ - لِتَسْتَوٗا عَلٰى ظُهُوْرِهٖ ثُمَّ تَذْكُرُوْا نِعْمَةَ رَبِّكُمْ اِذَا اسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ "۵۹؎

" اور تمہارے لئے کشتیاں بنائیں اور چوپائے جانور (پیدا کیے) جن پر تم سوار ہوتے ہو۔ تاکہ تم ان کی پیٹھ پر جم کر سوار ہوا کرو پھر اپنے رب کی نعمت کو یاد کرو جب اس پر ٹھیک ٹھاک بیٹھ جاؤ "

استواء اللہ کے لیے ایسے ہے جیسے اس کی شان کے لائق ہو۔ اور یہی اللہ اور رسول کی مراد کے مواقف ہے۔ شیخ کوثری اس میں خلف کی پیروی کرتے ہیں ہوئے ملک و قہر کے معنی پر محمول کرتے ہیں اور یہی لغت کا مقتضی ہے۔ اس میں آیت " اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى " ۶۰؎ کا انکار نہیں ہے۔ اس مقام میں استواء بمعنی استیلاء کا انکار کرنے والے کہتے ہیں کہ یہ معنی لغت میں معروف نہیں اور اس مقام پر اس کے معنی استقرار کے ہیں اس کی دلیل میں وہ یہ آیت پیش کرتے ہیں:

" فَاِذَا اسْتَوَيْتَ اَنْتَ وَ مَنْ مَّعَكَ عَلَى الْفُلْكِ فَقُلِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِيْ نَجّٰنَا مِنَ الْقَوْمِ الظّٰلِمِيْنَ "۶۱؎

" جب تو اور تیرے ساتھی کشتی پر باطمینان بیٹھ جاؤ تو کہنا کہ سب تعریف اللہ کے لئے ہی ہے جس نے ہمیں ظالم لوگوں سے نجات عطا فرمائی۔ "

وہ کہتے ہیں کہ یہاں استویت میں الاستیلاء کے معنی کا تصور نہیں کیا جا سکتا کیونکہ اس مقام پر استویت کے معنی قرار پکڑنے کے ہیں۔ ۶۲؎

۵۸۔ الاسماء والصفات، ص:۳۷۷، رازی، محمد بن عمر، مفاتیح الغیب، بیروت: دار إحياء التراث العربي، ۱۹۲/۱۷

۵۹۔ الزخرف: ۱۲-۱۳

۶۰۔ طہ: ۵

۶۱۔ المومنون: ۲۸

۶۲۔ العرش، ۱۹۱/۱، مقدسی، مرعی بن یوسف، أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات والآيات المحكمات والمشتبهات، تحقیق: شعیب الأرناؤوط، بیروت، مؤسسة الرسالة، ۱۴۰۶ھ، ۱۲۳/۱، ت تمیمی، حمد بن ناصر، التحفة المدنية في العقيدة السلفية، تحقیق: عبد السلام بن برجس، بیروت: مؤسسة الرسَالَة، س۔ن، س۔ن، ۱۴۶/۱، آلوسی، شہاب الدین محمود بن عبد اللہ، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تحقیق: علی عبد الباری، بیروت، دار الکتب العلمية، ۱۴۱۵ھ، ۳۷۴/۴

شیخ کوثری یہاں استواء کے یعنی استقرار کے سمجھنا بری تشبیہ قرار دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ یہ قول مشبہ اور مجسمہ سے رائے لینے والا ہی کر سکتا ہے۔[۶۳] اور یہ بات معلوم ہے کہ تمام سلف اس آیت کو بغیر تفسیر و تاویل کے لائے ہیں۔اس لیے اس کی تفسیر کرنا سلف کے طریق سے انحراف کرنا ہے اور آیت میں استعارہ تمثیلیہ ہے۔

اس مقام پر استقرار کا معنی راجح نہیں ہے کیونکہ یہ صفت تنزیہی کے منافی ہے۔ شیخ کوثری اپنی رائے کو مضبوط کرتے ہوئے استواء کی استیلاء کے ساتھ تفسیر کرتے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالی حکم کرتے ہیں اور اللہ تعالی روکتے ہیں۔ان افعال کا نفع اللہ کی رحمت شامل ہونے سے بندوں کی طرف لوٹتا ہے۔اللہ تعالی نے مخلوق کو پیدا کیا اور اس کی زندگی کے اسباب بنائے اور انسان کو ترقی دی تو وہ اطاعت کا مستحق ہیں۔صاحب عرش لوگ اپنے مامورین کے خالق نہیں ہیں اور نہ ان کی زندگی کے وسائل کے خالق ہیں۔وہ اطاعت کے مستحق ہیں تو اللہ تعالی بطریق اولی اطاعت کے مستحق ہیں۔[۶۴] عرش پر استواء سے تمکن اور استقرار والا معنی دلالت ثلاثہ جو امام رازی نے بیان کی ہیں میں سے کسی بھی آیت کا اشارہ نہیں رکھتی۔[۶۵] تو کلام عرب میں اس وقت استواء سے کیا مراد ہے کیا وہ بیٹھنا اور استقرار ہے پھر اگر یہی معنی ہے تو یہ غیر اجسام میں معروف ہے۔ یہ بات شک و شبہ کے بغیر ثابت ہے کہ استواء کا جلوس والا معانی کلام عرب میں صرف جسم والی اشیاء میں معروف ہے۔جبکہ اللہ تعالی جسم سے پاک ہے۔اس وقت آیت میں استواء صرف اظہار عظمت، قدرت اور حکومت ہے۔

اسی لیے عرب بادشاہی سے اس کا کنایہ کرتے ہیں جیسا کہ وہ کہتے ہیں فلاں بادشاہ کرسی پر بیٹھا اگرچہ وہ اس پر ایک بار نہ بیٹھا ہو۔اس سے وہ ملک اور غلبہ مراد لیتے ہیں۔استیلاء کے ساتھ استواء کی تفسیر میں ایک اعتراض یہ کیا کہ اس معنی کی صورت میں عرش کے ذکر کرنے کی کیا ضرورت ہے۔اور استیلاء تو ان چیزوں میں ہوتا ہے جن میں مدافعت کی جاتی ہے۔اس کا جواب یہ ہے کہ استواء بمعنی جلوس اور استقرار جسم کے لوازم سے ہے۔اس کا تصور جسم کے بغیر نہیں کیا جاسکتا جبکہ اللہ تعالی کی ذات جسم سے پاک ہے اور صفات کے متعلق اخبار میں خطاء سے بچنے کا محفوظ طریقہ تقدیس، ایمان لانا اور عاجزی کا اعتراف ہے اور اس مقام میں وارد ہونے والے الفاظ میں تصرف سے رکنا ہے۔اور یہ تھا اسلامی فرقوں کا مسئلہ صفات میں موقف جس کا مجمل ذکر کیا گیا۔ آپ کے نزدیک نفی صفات وہ ہیں جن تشبیہ پائی جاتی ہے کیونکہ مخلوق کی صفات حادث ہیں اگر صانع کی صفات کو ان سے تشبیہ دی جائے گی تو اللہ کی ذات میں کسی صفات حادث سے موصوف نہیں کی جاسکتی ایسا کرنے سے اس کے قدیم ہونے کی نفی ثابت ہوتی ہے۔جو عقل و نقل کے صریح خلاف بات ہے۔متاخرین میں سے کچھ لوگوں نے

۶۳۔ الاختلاف فی اللفظ والرد علی الجمھیة، ص:۳۱

۶۴۔ ایضاً، ص:۳۱

۶۵۔ رازی، قطب الدین محمود بن محمد: تحریر القواعد المنطقیة، مصر: مصطفی البابی الحلبی، س۔ن، ص:۲۹

صفت استوا علی العرش کو محسوسات کے طریقے پر لیا اور کہا کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی ذات کے ساتھ عرش پر استواء کیا۔ یعنی اپنی ذات کے ساتھ ایسا اضافہ ہے جس کی ان کے پاس کوئی نقلی دلیل نہیں ہے بلکہ اس کو اُنہوں نے مخلوق پر قیاس کر کے سمجھا اور وہ اس طرح کہ جو کوئی کسی شے پر مستوی ہوتا ہے وہ اس پر اپنی ذات کے ساتھ مستوی ہوتا ہے۔ دلائل و براہین سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ حق شیخ کوثری کے ساتھ ہے۔

اللہ تعالیٰ کی صفات علو و فوقیہ میں شیخ کوثری کا نقطہء نظر

صفات خبریہ میں سے جو صفات اسلامی فرقوں میں زیر بحث رہی ہیں اُن میں سے ایک صفت علو و فوقیہ ہے۔ یہ وہ صفات ہیں جن کا اثبات قرآن و سنت سے ہے، اس کا انکار کسی طرح بھی ممکن نہیں۔ اس کے برعکس اللہ کی طرف اس کے معنی میں اختلاف واقع ہوا ہے اور فوق کا لفظ لغت میں علو جہت کے معنی میں استعمال ہوا ہے۔ لفظ استواء کی طرح لفظ علو بھی مرتبہ و حکومت کے معنی میں استعمال ہوا ہے۔ جیسا کہ قرآن مجید کی متعدد آیات میں لفظ فوق آیا ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

" وَهُوَالْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهٖ "٦٦ے

اور وہ غالب ہے اپنے بندوں پر

برادران یوسف علیہ السلام کا ذکر کرنے کے بعد فرمایا:

" وَفَوْقَ كُلِّ ذِىْ عِلْمٍ عَلِيْمٌ "٦٧ے

"اور ہر صاحب علم سے برتر دوسرا صاحب علم ہوتا ہے"

صلح حدیبیہ کے موقع پر بیعت رضوان کا ذکر کرتے ہوئے ارشاد فرمایا:

"يَدُ اللّٰهِ فَوْقَ اَيْدِيْهِمْ "٦٨ے

اللہ کا ہاتھ ان کے ہاتھوں پر ہے

یہ بات تو روز روشن کی طرح عیاں ہے کہ اس مقام پر علو سے مراد کسی مکان میں تمکن نہیں کیونکہ اللہ تعالی کی ذات تمکن سے پاک ہے۔ جیسا کہ علامہ تفتازانی فرماتے ہیں

" أن المكان لو كان هو البعد وهو موجود ضرورة أو استدلالا لزم من تمكن الجسم في المكان تداخل البعدين أي نفوذ البعد القائم به في البعد الذي هو مكانه لأن هذا

٦٦۔ الانعام:١٨

٦٧۔ یوسف:٧٦

٦٨۔ الفتح:١٠

معنى التمكن عندهم واللازم باطل للقطع "۶۹؎

بے شک مکان اگر بعد ہے تو وہ بداہتہً یا استدلالاً موجود ہے ،تو جسم کے مکان میں تمکن کی وجہ سے تداخل بعدین لازم آئے گا یعنی جو بعد اس کے ساتھ قائم ہے اس کا اس بعد میں جو کہ مکان ہے نفوذ لازم آئے گا،اس لیے کہ ان کے ہاں تمکن کا یہی معنی ہے اور لازم قطعاًباطل ہے۔

سلف و خلف تمام اللہ تعالی کے جہت اور مکان سے محدود علو کا انکار کرتے ہیں۔کیونکہ اللہ تعالی کا علو وہ مکانی نہیں بلکہ مقامی ہے۔اللہ تعالی کے لیے جو علو کتاب و سنت سے ثابت ہے وہ اس ارشاد کے مطابق ہے:

" وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيْمُ "۷۰؎

اور وہی سب سے اعلیٰ (اور) عظمت والا ہے

اللہ تعالی کا علو بغیر مکان کے ہے جیسا کہ ارشاد ہے:

" عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِيْنٍ "۷۱؎

مالک عرش کے ہاں عزت والا ہے

پس ثابت ہوا کہ اللہ تعالی کے حق میں وہ چیزیں ثابت کرنا نا جائز ہیں جن کا اثبات بندوں کے حق میں جائز ہے۔حرکت،نزول و انتقال اجسام مادی کے حق میں جائز ہے۔اسی بنیاد پر شیخ کوثری نے تمکن، قعود اور جلوس کے حسی معنی کا انکار کیا ہے۔ان کے علاوہ دوسرے اہل حق بھی اسی بات کے قائل ہیں۔وہ اللہ تعالی کی ذات کو مکان و زمان سے پاک سمجھتے ہیں کیونکہ اللہ کی طرف امکنہ کی نسبت برابر ہے قرب و بعد اس کا مسافت سے موصوف نہیں ہوتا۔

اللہ تعالی کا ارشاد ہے کہ" وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ "۷۲؎"اور سجدہ کر اور قریب ہو جا"جہت کا قرب مسافت سے حاصل ہوتا ہے اور اس بات کی تائید دورِ نبیﷺ اور آپﷺ کے بعد کسی بھی سلف صالحین نہیں کی۔جیسا کہ حضرت ابو ہریرہ فرماتے ہیں کہ نبیﷺ نے ارشاد فرمایا:

۶۹۔تفتازانی،سعد الدین مسعود بن عمر،شرح المقاصد في علم الكلام،کراچی:دار المعارف النعمانية، ۱۹۸۱ء ، ۱/۱۹۴

۷۰۔الشوریٰ:۴

۷۱۔التکویر:۲۰

۷۲۔العلق:۱۹

" أَقْرَبُ مَا يَكُونُ الْعَبْدُ مِنْ رَبِّهِ، وَهُوَ سَاجِدٌ " ۷۳

بندہ سجدہ کی حالت میں اپنے رب سے بہت زیادہ قریب ہوتا ہے

شیخ کوثری فرماتے ہیں:

"العلو مشتقاته من صفات التنزیه تعالی اللہ عما یصف به المجسمة والحمل علی علو المکان نزعة وثنیة، واستعمال العلو ومشتقاته فی اللغة العربیة بمعنی علو الشان فی غایة من الشهرة " ۷۴

"علو کے مشتقات تنزیہ کی صفات سے ہیں جس سے مجسمہ اللہ کو متصف کرتے ہیں اللہ تعالیٰ اس سے بلند ہے اور علو کو مکانی علو پر محمول کرنا بت پرستوں کی طرف میلان ہے۔ علو اور اس کے مشتقات کا استعمال لغت عرب میں علو شان میں انتہائی معروف ہے۔"

جہت سے اللہ کی ذات منزہ ہے اس کی تائید میں شیخ کوثری اس فرمان مصطفیٰ ﷺ سے استدلال کرتے ہیں:

" لَا يَقُولَنَّ أَحَدُكُمْ: إِنِّي خَيْرٌ مِنْ يُونُسَ بْنِ مَتَّى " ۷۵

کہ کوئی شخص تم میں سے یہ نہ کہے کہ میں یونس سے بہتر ہوں

پس حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ نبی ﷺ کا سدرۃ المنتہی کے پاس ہونا اور یونس بن متی علیہ السلام کا مچھلی کے پیٹ میں ہونا اقرب البعد کی نسبت کو ثابت نہیں کرتا۔ شیخ کوثری نے اس بات پر دلالت کی اللہ تعالیٰ جہات کے علو سے پاک ہے کیونکہ اگر مکان کی وجہ سے فضلیت ہوتی تو نبی ﷺ اللہ کے زیادہ قریب تھے بنسبت حضرت یونس علیہ السلام کے۔ ۷۶ آپ اللہ کے فرمان " وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهٖ " کی تشریح کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اور یہ بے وقوفی ہے کہ " وَاِنَّا فَوْقَهُمْ

۷۳۔ شافعی، محمد بن ادریس، مسند الإمام الشافعي، تحقیق: محمد زاہد الکوثری، بیروت: دار الكتب العلمية، ۱۹۵۱ء، کتاب الصلاۃ، الباب السادس في صفة الصلاة، رقم الحدیث: ۲۵۱، صحیح مسلم، كِتَابُ الصَّلَاةِ، بَابُ مَا يُقَالُ فِي الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ، رقم الحدیث: ۴۸۲

۷۴۔ السيف الصقيل فی الرد علی ابن زفيل، ص: ۷۷

۷۵۔ ایضاً: ۴۰، مسند احمد بن حنبل، مُسْنَدُ الْمُكْثِرِينَ مِنَ الصَّحَابَةِ، رقم الحدیث: ۴۱۹۷، دارمی، عبد اللہ بن عبد الرحمن، مسند الدارمي، تحقیق: حسین سلیم، ریاض: دارالمغنی للنشر والتوزیع، ۲۰۰۰ء، كِتَابِ الرِّقَاقِ، بَابُ: لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ أَنْ يَقُولَ: أَنَا خَيْرٌ مِنْ يُونُسَ بْنِ مَتَّى، رقم الحدیث: ۲۷۸۸

۷۶۔ ایضاً

قَهِرُوْنَ "۷۷ میں قبطیوں کا بنی اسرائیل کے کندھوں پر ہونا مراد لیا جائے حالانکہ وہ دونوں جسم ہیں تو پھر اس طرح کی فوقیت اللہ کی طرف کیسے کی جاسکتی ہے جبکہ اللہ تعالی تو جسم اور لوازم جسم سے پاک ہے۔ اللہ تعالی کی اپنے بندوں پر فوقیت مکانیہ ماننا الحاد و بے دینی ہے۔ شیخ کوثری مزید فرماتے ہیں کہ قرآن مجید میں فوقیت مکانیہ کا وہم بھی نہیں۔ پھر اللہ کے بارے میں یہ کہنا کہ ہر مکان میں ہے یہ بھی دوغ گوئی ہے۔ اور بلندی کی نسبت اعراض و معانی کی طرف واضح دلیل ہے کہ یہ مجاز کے معنی میں ہے۔ آسمانوں کی طرف دعا میں ہاتھ اُٹھانے میں بھی اللہ کے آسمانوں میں مستقر ہونے کی کوئی دلیل نہیں یہ تو محض اس لئے ہے کہ جہت آسمان دعا کا قبلہ ہے۔ انوار بارش خیرات وبرکات کے نزول کا مقام ہے۔۷۸

نبی ﷺ کا اسراء بھی مکانی جہت پانے کے لیے نہیں تھا، بلکہ اللہ تعالی اپنی نشانیاں دکھانا چاہتا تھا جس پر قرآن شاہد ہے۔ پس نبی ﷺ نے اور سلف صالحین میں سے کسی نے بھی اللہ تعالی کے علو اور سفل میں جہت کے اعتبار بات نہیں کی۔ اللہ تعالیٰ کی عقیدہ تنزیہ کا بھی یہی تقاضا ہے کہ ایسی صفات خبریہ جن کے ظاہری معنی سے تشبیہ لازم آرہی ہو تو اُس کی تاویل کی جائے۔

سماء ارضی کی طرف نزول میں شیخ کوثری کی فکر

جب رات کا کچھ حصہ باقی رہ جاتا ہے تو اللہ تعالیٰ کی ذات پاک آسمان دنیا کی طرف نزول فرماتے ہیں جیسا کہ ارشاد نبی ﷺ ہے:

" يَنْزِلُ رَبُّنَا كُلَّ لَيْلَةٍ إِلَى سَمَاءِ الدُّنْيَا حَتَّى يَبْقَى ثُلُثُ اللَّيْلِ الْآخِرُ، فَيَقُولُ: مَنْ يَدْعُونِي فَأَسْتَجِيبَ لَهُ؟ مَنْ يَسْأَلُنِي فَأُعْطِيَهُ؟ مَنْ يَسْتَغْفِرُنِي فَأَغْفِرَ لَهُ؟ "۷۹

ہمارا پروردگار عزوجل ہر رات جب آخری ایک تہائی رات رہ جاتی ہے آسمان دنیا پر نزول فرماتا ہے اور فرماتا ہے کہ کون ہے مجھ سے مانگنے والا کہ اس کی دعا کو قبول کروں۔ کون ہے مجھ سے سوال کرتا ہے اسے عطا کروں کون مجھ سے مغفرت کا طالب ہے کہ میں اس کی مغفرت کردوں

اشاعرہ اور ماتریدیہ کے متقدمین کہتے ہیں کہ اللہ تعالی اس سے منزہ ہیں کہ وہ ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہوں یا اُتریں لہذا آسمان دنیا کی طرف نزول اس کی ایک صفت ہے جس کی حقیقت ہم نہیں جانتے بس اللہ کی سپرد کرتے ہیں۔ نزول اپنے معنی کے اعتبار سے ایک مکان سے دوسرے مکان کی طرف نزول ہے۔

۷۷۔الاعراف:۱۲۷

۷۸۔السیف الصقیل فی الرد علی ابن زفیل، ص:۴۱-۴۲

۷۹۔سنن اب داود، كِتَاب السُّنَّةِ، بَابٌ فِي الرَّدِّ عَلَى الْجَهْمِيَّةِ، رقم الحدیث:۴۷۳۳، صحیح مسلم، كِتَابُ صَلَاةِ الْمُسَافِرِينَ وَقَصْرِهَا، بَابُ التَّرْغِيبِ فِي الدُّعَاءِ وَالذِّكْرِ فِي آخِرِ اللَّيْلِ، وَالْإِجَابَةِ فِيهِ، رقم الحدیث:۷۵۸

جیسا کہ امام جوزی فرماتے ہیں:

" النزول الذی ھو انتقال من مکان الی مکان یفتقر الی ثلاثۃ اجسام، جسم: عال ھو مکان لساکنہ وجسم، سافل، وجسم منتقل من علو الی اسفل، وھذہ لا یجوز علی اللہ عز و جل " ۸۰؎

نزول ایک مکان سے دوسرے مکان کی طرف انتقال ہے۔ اور یہ تین اجسام کا محتاج ہے عالی جو اس کے ساکن کے لیے ہو، جسم سافل اور جسم تنقل من العلو الی الاسفل، اللہ کے لیے ایسا کہنا جائز نہیں ہے

کتاب و سنت میں بیان ہونے والی صفات میں نزول حقیقتاً اللہ تعالی کی صفات فعلیہ سے ہے۔ " نزول " لغت عرب میں صفت فعل ہے جیسا کہ شیخ کوثری فرماتے ہیں کہ "نزل فلان عن حقه" کا معنی ہے اس نے اپنا حق مجھے ہبہ کر دیا۔ صفت فعل ہونے کی دلیل یہ ہے کہ بے شک رسول ﷺ نے نزول کو وقت محدود کے ساتھ معلق کیا ہے۔ اور ممکن ہے کہ یہ اسی وقت میں پیدا ہونے والا فعل ہے۔ اور ہم یہ جانتے ہیں کہ جو نازل نہ ہو وہ کسی زمان سے بالکل متعلق نہیں ہوتا۔ اور نبی ﷺ کی بعض احادیث میں اس طرح کے الفاظ آئے ہیں جو فعل کے لیے نہیں ہیں اور ان کا ذکر آپ ﷺ نے اس طرح کیا ہے کہ بے شک اللہ تعالی ملائکہ کو حکم دیتا ہے منادی کا اس وقت منادی کرتے ہیں۔ لیکن مختلف بلاد میں تہائی رات کا وقت مختلف ہے۔ جان لو یہ ضرورت وہ کسی زمان کے متعلق نہیں ہوتا۔ پس وہ فعل ہے جسے اللہ تعالی رات کے اس وقت میں کرتا ہے۔ ۸۱؎ پس کون اس بات سے جاہل ہے کہ مختلف بلاد میں اختلاف طلوع کی وجہ سے رات کی ثلث اخیر مستمر ہو جاتی ہے۔ حتی کہ آسمان دنیا کی طرف نزول کو نزول حسی پر محمول کرے۔ اس سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ نزول سے مراد اقبال توجہ ہے۔

خوفِ خدا رکھنے والے کے اختیار میں سوائے اس سے اور کچھ نہیں کہ وہ نزول کے معنی اللہ کے سپرد کرے اور تنزیہ کے پیش نظر حدیث کو مجاز کی طرف محمول کرے۔ آپ نے نزول کا معنی ایک جگہ سے کسی دوسری جگہ کی طرف منتقل ہونے کا انکار کیا ہے۔ کیونکہ منتقل ہونا اجرام و حوادث کی صفات میں سے ہے جبکہ اللہ تعالی کی ذات اس سے منزہ ہے۔ اسی لیے جس نے انتقال و حرکت اللہ تعالی کے لیے ممکن سمجھے تو اس نے ملت ابراہیمی سے اعراض کرتے ہوئے بت پرستوں کی پیروی کی، اسی لئے جب امام احمد بن حنبل سے حدیث نزول اور رویت کے بارے میں سوال کیا گیا تو اُنھوں نے فرمایا:

"نومن بھا و نصدق بھا و لا کیف و لا معنی" ۸۲؎

"ہم ایمان لاتے ہیں اور ان کی تصدیق کرتے ہیں، بغیر کیفیت و معنی کے"

۸۰۔ دفع شبہ التشبیہ، ص۴۹-۵۰

۸۱۔ ایضاً، ص:۵۰

۸۲۔ ایضاً، ص:۸

شیخ کوثری فرماتے ہیں:

"وهذاتفويض وتنزيه كماهو مذهب السلف"٨٣

" مذہب سلف کے مطابق یہی تفویض و تنزیہ ہے"

اور تفویض و تنزیہ میں خلف کے موقف کے بارے میں شیخ کوثری فرماتے ہیں:

"عن احمدبن حنبل قال "وجاء ربك" انمامعناه، وجاء امر ربك وهذاتاويل وتنزيه كماهو مذهب الخلف""٨٤

احمد بن حنبل سے روایت ہے آپ نے فرمایا کہ " وجاء ربک" کا معنی" امر ربک" ہے تو یہی خلف کا مذہب ہے۔

یہ تاویل تنزیہ ہے جیسا کہ خلف کا مذہب ہے، لیکن مقام خطر میں تاویل لازم ہے کیونکہ خلف کے دور میں ملت اسلامیہ میں مجسمہ و مشبہ جیسے گمراہ فرقوں کا ظہور ہوا تو ان کے بطلان کے لیے کوشش لازم تھی جیسا امام احمد بن حنبل فرماتے ہیں کہ اللہ تعالی کو موصوف نہ کیا جائے مگر جس طرح اُس نے خود اپنے آپ کو کیا ہے یا جیسے نبی ﷺ نے موصوف کیا ہے۔ ہم قرآن و حدیث سے تجاوز نہیں کرتے اور ہمارا یقین ہے کہ اللہ تعالی نے جس چیز سے اپنے آپ کو موصوف کیا ہے وہ حق ہے اس میں لغو نہیں بلکہ اس کا معنی معروف ہے جیسا کہ "لَيْسَ كمثله شَيْء" اپنی ذات، اسماء وصفات کے ساتھ مقدس ہے۔ "٨٥

لفظ نزول قرآن مجید میں انتقال کے معنی کے علاوہ بھی استعمال ہوا ہے۔ جیسا کہ اللہ تعالی کا فرمان ہے:

" وَاَنْزَلَ لَكُمْ مِّنَ الْاَنْعَامِ ثَمٰنِيَةَ اَزْوَاجٍ ؕ يَخْلُقُكُمْ فِيْ بُطُوْنِ اُمَّهٰتِكُمْ خَلْقًا مِّنْۢ بَعْدِ خَلْقٍ فِيْ ظُلُمٰتٍ ثَلٰثٍ ؕ ذٰلِكُمُ اللّٰهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ ؕ لَاۤ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ ۚ فَاَنّٰى تُصْرَفُوْنَ "٨٦

اور تمہارے لئے چوپایوں میں سے (آٹھ جوڑے) اتارے۔ وہ تمہیں تمہاری ماؤں کے

٨٣۔ دفع شبه التشبيه، ص:٨، ابن حزم، علی بن احمد، الفصل في الملل والأهواء والنحل، قاہرہ: مكتبة الخانجي، س۔ن، ٢/ ١٣٢

٨٤۔ ایضاً، السيف الصقيل فی الردعلی ابن زفیل، ص:٥١

٨٥۔ سبکی، تاج دین عبدالوہاب: طبقات الشافعية الكبرى، محقق: ڈاکٹر، محمود محمد، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، س۔ن۔ ٩/ ٣٩

٨٦۔ الزمر: ٦

پیٹوں میں ایک بناوٹ کے بعد دوسری بناوٹ پر بناتا ہے تین تین اندھیروں میں، یہی اللہ تعالیٰ تمہارا رب ہے اس کے لئے بادشاہت ہے، اس کے سوا کوئی معبود نہیں، پھر تم کہاں بہک رہے ہو۔

واضح رہے کہ جانور آسمان سے نہیں اُتارے گئے بلکہ ارحام میں پیدا کئے گئے ہیں اور نہ ہی کسی نے آسمان سے لوہے کا ٹکڑا اُترتے دیکھا ہے جیسا کہ اللہ تعالی کا فرمان ہے:

" وَاَنْزَلْنَا الْحَدِيْدَ فِيْهِ بَاْسٌ شَدِيْدٌ "۸۷

اور ہم نے پیدا کیا لوہے کو اس میں بڑی قوت ہے

ثابت ہوا کہ نزول کا معنی حرکت وانتقال کے علاوہ بھی ہے۔ اسی لیے سلف وخلف کے پاس اس کے علاوہ کوئی چارہ نہیں تھا کہ آسمان دنیا کی طرف اللہ تعالی کے بارے میں آنے والے لفظ نزول کی تاویل کی جائے۔ جیسا کہ امام شافعی فرماتے ہیں کہ "**دخلت مصر فَلم يفهموا كَلَامي فَنزلت ثمَّ نزلت**"۸۸ میں مصر میں داخل ہوا تو اُنھوں نے میری بات نہ سمجھی تو میں نے نزول کیا، پھر میں نے نزول کیا۔

اس سے ان کی مراد اُوپر سے نیچے انتقال مراد نہیں ہے۔ پس یہ عقیدہ لازم ہے کہ اللہ کا نزول اجسام سا نزول نہیں کیونکہ اللہ کے لئے ایک جگہ سے دوسری جگہ انتقال محال ہے۔ کیونکہ اللہ کی ذات سے اس طرح کی تشبہ جائز نہیں کیونکہ اُس کی نظیر کوئی چیز نہیں۔ اسی مذہب کو اہل سنت اور بزرگانِ دین نے اختیار کیا ہے جیسا کہ جنید بغدادی فرماتے ہیں کہ " **مَتَى يتصل من لا شبيه لَهُ وَلا نظير لَهُ بمن لَهُ** "۸۹ انسان اللہ کی صفات کی حقیقت جاننے سے عاجز ہے اس لیے ضروری ہے کہ وہ اس پر جیسے ہیں اُسی طرح ایمان لائے یا اللہ کی شان کے مطابق تاویل کرے۔ جیسا کہ حضرت ابو بکر نے فرمایا کہ " **الْعَجز عَن دَرك الْإِدْرَاك إِدْرَاك** "۹۰ علم کے جاننے سے عاجزی بھی علم ہے۔ ایسی بات جس کی حقیقت تک رسائی نہ ہو سکے وہاں عجز کا اعتراف لازم ہے اور عوام الناس کا سکوت ایسے مقام پر واجب ہے۔ جب سیرت اسلاف کا مطالعہ کیا جائے تو یہ

۸۷۔ الحدید:۲۵

۸۸۔ طبقات الشافعية الكبرى،۹/۸۱

۸۹۔ قشیری، عبدالکریم بن صفوان، الرسالة القشيرية، تحقیق: ڈاکٹر عبدالحلیم محمود، قاہرہ: دار المعارف، ۱۹۸۶ء، ۱/۲۷

۹۰۔ الاسفرائینی، طاہر بن محمد، التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين، تحقیق: محمد اہد الکوثری، قاہرہ: مکتبۃ الازہریۃ للتراث، ۲۰۱۰ء، ص:۱۳۶، غزالی، محمد بن محمد، المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى، تحقیق: بسام عبد الوهاب الجابي، قبرس: الجفان والجابي، ۱۹۸۷ء، ۱/۵۴

بات سامنے آتی ہے کہ وہ علم کلام کی بحث کے موقع پر عوام الناس کو اپنی مجلس سے اُٹھا دیتے تھے۔اور فرشتوں کے اللہ کے ہاں سے نزول سے استدلال عقلا وارد نہیں ہوا بے شک آسمان ان کا ٹھکانہ ہے۔یہ بات کسی طور پر بھی دلالت نہیں کرتی کہ اللہ رب العزت بھی آسمان پر ہے۔انبیاء علیہ السلام اور عام انسانوں کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ اللہ کے پاس ہیں۔اس مقام پر بھی مقصد ان کے عزت و مقام کا بیان کرنا ہے نہ کہ مکان کا۔جیسا کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے:

" وَاِنَّ لَهٗ عِنْدَنَا لَزُلْفٰى وَحُسْنَ مَاٰبٍ "۹۱؎

اور بیشک ان کے لیے ہمارے ہاں بڑا قرب ہے اور خوبصورت انجام ہے

اسی طرح اللہ کا دوسرے فرمان " وَهُوَمَعَكُمْ اَيْنَ مَاكُنْتُمْ "۹۲؎ میں معیت یعنی تم سے باخبر ہیں۔اس آیت کے لیے سلف و صالحین کی یہی سوچ تھی۔۹۳؎ خلف نے موہم صفات کی تفصیلی تاویل کی ہے۔آپ فرماتے ہیں کہ جو یہ کہتا ہے کہ میں نہ تاویل کرتا ہوں نہ تشبیہ دیتا ہوں تو اس نے تاویل کی کیونکہ اس نے اپنے تبیّن معنیٰ نزول سے اعراض کیا تو اس نے تاویل کر لی تاویل سے کسی صورت چھٹکارا نہیں۔۹۴؎

معاویہ بن حکم روایت کرتے ہیں کہ میری بکریاں اُحد اور جوانیہ کے مقام کے درمیان میں تھیں ان میں میری لونڈی تھی تو اس نے بکریاں ایک دن چھوڑ دیں جن میں سے ایک بکری بھیڑیا لے گیا جس کی وجہ سے مجھے اُس پر غصہ آیا اور میں نے اسے ایک تھپڑ رسید کر دیا۔پھر نبی ﷺ کے پاس آیا اور یہ بات آپ ﷺ کو بتائی تو آپ ﷺ نے اس کا برا منایا۔میں نے کہا یا رسول اللہ ﷺ میں اسے آزاد کر دوں تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ اسے بلاو تو میں نے اسے بلایا تو آپ ﷺ نے اس سے پوچھا "أَيْنَ اللهُ؟» قَالَتْ: فِي السَّمَاءِ، قَالَ: «مَنْ أَنَا؟» قَالَتْ: أَنْتَ رَسُولُ اللهِ، قَالَ: «أَعْتِقْهَا، فَإِنَّهَا مُؤْمِنَةٌ» "۹۵؎

اللہ کہاں ہے تو اس نے جواب دیا آسمان میں ، آپ ﷺ نے پوچھا میں کون ہوں ؟ اُس نے کہا آپ ﷺ اللہ کے رسول ہیں۔آپ ﷺ نے فرمایا کہ اسے آزاد کر دو یہ مومنہ ہے۔

۹۱۔ص:۲۵

۹۲۔الحدید:۴

۹۳۔ دفع شبه التشبيه،ص:۶۰

۹۴۔ایضاً،ص:۶۱

۹۵۔السیف الصقیل فی الردعلی ابن زفیل،ص:۸۲-۸۳، صحیح مسلم، كِتَابُ الْمَسَاجِدِ وَمَوَاضِعِ الصَّلَاةَ، بَابُ تَحْرِيمِ الْكَلَامِ فِي الصَّلَاةِ، وَنَسْخِ مَا كَانَ مِنْ إِبَاحَتِهِ،رقم الحدیث:۵۳۷

شیخ کوثری حدیث جاریہ سے پیدا ہونے والے اشکال کے بارے میں فرماتے ہیں کہ حدیث کا راوی ابن حکم سے وہ عطا بن یسار ہیں اور اس کے الفاظ اس میں مختلف ہیں۔ نبی ﷺ نے اپنا ہاتھ اس کی طرف پھیلایا اور پوچھتے ہوئے اشارہ کیا آسمان میں کون ہے ؟تو اشارہ سے بات کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ وہ گونگی بہری تھی۔اس طرح بات کو مزید آگے بڑھاتے ہوئے ابن قیم کے رد میں کہتے ہیں کہ یہ نبی ﷺ کا اشارہ نہیں ان کی سمجھ ہے۔ نبی ﷺ کے الفاظ نہیں۔اس لیے اس جیسی روایت سے استدلال ٹھیک نہیں اور جب عقیدہ میں ہو۔مزید اپنی بات کی پختگی کے لیے فرماتے ہیں کہ امام مسلم نے اسے کتاب الایمان کی بجائے **باب تحریم الکلام فی الصلوۃ** میں ذکر کیا ہے ہاں ایک جز **خلق الافعال ماینعلق** میں ذکر کیا ہے۔۹۶

شیخ کوثری فرماتے ہیں کہ اس میں اہم بات یہ ہے کہ اللہ کے لئے مکان کے اثبات کا احتجاج صحیح نہیں۔کیونکہ قرآن میں زمان اور زمانیات سے اور مکان و مکانیات سے دلائل قطعیہ سے ثابت ہے اور یہ اللہ کی ملکیت ہیں جبکہ اللہ اس سے منزہ ہے۔۹۷

جیسا کہ ارشاد باری تعالی ہے:

" قُلْ لِّمَنْ مَّا فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ؕ قُلْ لِّلّٰهِ "۹۸

آپ ان سے پوچھیے کس کا ہے جو کچھ آسمانوں میں اور زمین میں ہے آپ (ہی انھیں) بتایئے (سب کچھ) اللہ ہی کا ہے

اور مزید دوسرے مقام پر اللہ رب العزت کا ارشاد ہے:

" وَلَهٗ مَا سَكَنَ فِي الَّيْلِ وَالنَّهَارِ "۹۹

اور اسی کا ہے جو بس رہا ہے رات میں اور دن میں

اس سے صاف ظاہر ہے کہ مکان اور جو کچھ مکان میں ہے وہ سب اللہ کا ہے اور یہ دونوں آیات اس بات کی دلیل ہیں۔مکانیات و زمانیات اللہ کی ملکیت ہے لیکن اللہ زمان و مکان سے پاک ہے۔

"این "تو مکان سے سوال ہے حقیقت اور مرتبہ سے کنایہ ہے اور دونوں معنی حقیقت ہیں تو "این " اللہ سے مراد اس کا مرتبہ کہاں ہے ؟اور ہم نے مکان کی اس سے نفی کی اور اللہ کے حق میں تمکن اور مکان محال ہے۔ شیخ کوثری حدیث میں وارد ہونے والے لفظ "این "کا معنی بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

۹۶۔ السیف الصقیل فی الرد علی ابن زفیل، ص:۸۲

۹۷۔ ایضاً

۹۸۔ الانعام:۱۲

۹۹۔ ایضاً:۱۳

"این اللہ ماھی مکانۃ اللہ عندک و معنی "فی السماء" انہ تعالی فی غایۃ من علو الشان" ١٠٠؎

این اللہ کا معنی میرے ہاں اللہ کا مرتبہ ہے، فی السماء کا معنی وصف علو شان مراد لیا ہو۔

نبی ﷺ سے سوائے اس مضطرب قصہ کے ہمیشہ کلمہ شہادت کی تلقین ثابت ہے۔ اور یہ بات بھی ظاہر ہوتی ہے کہ ہو سکتا کہ نبی ﷺ کا مقصود لونڈی کے عقیدہ کے بارے میں جاننا ہو کہ آیا وہ ایمان دار ہے یا بت پرست۔ شیخ کوثری فرماتے ہیں کہ اہل علم عامی کے لئے مبہم الفاظ کے استعمال سے معذوری ظاہراً تسلیم کرتے ہوئے اللہ تعالی کے ساتھ اس کے اصل اعتقاد کا اعتبار کرتے ہیں۔ اگرچہ اللہ کے وصف میں اس سے کچھ ابہام پایا جائے۔ ١٠١؎ شیخ کوثری کی بات کو مزید تقویت ابن جوزی کے اس قول ملتی ہے آپ فرماتے ہیں"

"قد ثبت عند العلماء ان اللہ لا تحویہ السماء و لا الارض ,و لا تضمنہ الاقطار,و انما عرف باشارتہا تعظیم الخالق جل جلالہ عندھا" ١٠٢؎

علماء کے ہاں ثابت ہے کہ اللہ کو آسمان و زمین نہیں گھیرتے اور نہ اطراف اپنے اندر لیتے ہیں اور اس کے اشارے سے خالق جل جلالہ کی تعظیم جو اس کے ہاں ہے پہچانی گئی

ہمارے ہاں مرتبہ کے متعلق "این" سے سوال معروف ہے جیسے عمرو بن العاص کا قول ہے:

"فاین الثریا و این الثری -- و این معاویۃ من علی پس ثریا کہاں اور ثریٰ کہاں -- اور معاویہ علی کے مقابلہ میں کہاں اور شاعر بھی یہی کہتا ہے **علونا السماء مجدنا و جدودنا --- و انا لنبغی فوق ذلک مظھراً** ١٠٣؎

ہماری بزرگی اور ہمارے آباؤ اجداد آسمان سے بلند ہو گئے اور ہم اس سے اوپر ظاہر ہونے کی جگہ چاہتے ہیں۔ پس آسمان کی بلندی سے کبھی محض علو شان مراد ہوتی تو کسی مکان کا لحاظ نہیں ہوتا۔ یہی وجہ ہے کہ شیخ کوثری بھی بندوں کے آسمان کی طرف ہاتھ اُٹھانے کے متعلق یہ نظریہ رکھتے ہیں کہ اس میں اللہ کے آسمان میں قرار پکڑنے پر کوئی دلیل نہیں یہ تو محض دعا کا قبلہ اور خیرات و برکات کا مقام ہے اور جیسے کہ معراج بھی اللہ کے مکان کی تلاش کے لیے نہیں۔ وہ تو اس لیے تھا کہ اللہ رب العزت انھیں بڑی بڑی نشانیاں دیکھائے۔ ١٠٤؎ اور یہی وجہ ہے کہ علو کو مکانی علو کی طرف محمول کرنا بت پرستوں کی

١٠٠۔ السیف الصقیل فی الرد علی ابن زفیل، ص:٨٣

١٠١۔ ایضاً، ص:١٠٦

١٠٢۔ ایضاً، ص:٨٢-٨٣

١٠٣۔ المعلم والمتعلم، ص:٥١

١٠٤۔ السیف الصقیل فی الرد علی ابن زفیل، ص:٣٨-٣٩

طرف میلان ہے۔ابن تیمیہؒ اور اس کے اصحاب علو کا معنی فوقیت حسی مراد لیتے ہیں لیکن لغت عرب میں اس کے معنی علوشان انتہائی معروف ہیں۔

اللہ تعالی کی صفت المجی میں شیخ کوثری کی تحقیق

قرآن مجید نے اللہ تعالی کی جن صفات کا ذکر کیا ہے اُن میں سے ایک صفت المجی ہے جس کا معنی ہے "آنا" جیسا کہ اللہ رب العزت کا فرمان ہے:

" وَّ جَآءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا "۱۰۵؎

اور جب آپ کا رب جلوہ فرما ہو گا اور فرشتے قطار در قطار حاضر ہوں گے

پھر ایک اور جگہ ارشاد فرمایا:

" هَلْ يَنْظُرُوْنَ اِلَّآ اَنْ تَاْتِيَهُمُ الْمَلٰٓئِكَةُ اَوْ يَاْتِيَ اَمْرُ رَبِّكَ "۱۰۶؎

"مشرک نہیں منتظر بجز اس کے کہ آجائیں ان کے پاس (عذاب کے) فرشتے یا آجائے آپ کے رب کا (اٹل) حکم"

ایسے حضرات جو تنزیہ کرنے والے ہیں وہ المجی کی تفسیر" امر "سے کرتے ہیں یعنی " وَّ جَآءَ رَبُّكَ "سے مراد " أَمْرُ رَبِّكَ " ہے۔اور ان حضرات کے قول کی تائید قرآن مجید کے اس فرمان سے ہوتی ہے " اَوْ يَاْتِيَ اَمْرُ رَبِّكَ " کیونکہ قرآن کی بعض آیات ایک دوسری آیات کی تفسیر کرتی ہیں۔۱۰۷؎

ابن جوزی بھی اسی بات کے قائل ہیں۔امام بیہقی نے نقل کیا ہے جب امیر المومنین کے گھر مناظرہ ہوا تو دلیل یہ پکڑی کہ سورۃ البقرہ، سورۃ الملک اور سورۃ القیامۃ کے دن آئیں گی تو میں نے انھیں کہا کہ اس سے مراد ثواب ہے، جیسا کہ اللہ تعالی کا فرمان ہے" وَّ جَآءَ رَبُّكَ " اس سے مراد ہے کہ اس کی قدرت آئے گی اور بے شک قرآن تو امثال و مواعظ ہے۱۰۸؎۔ شیخ کوثری فرماتے ہیں کہ اس میں یہ دلیل ہے کہ امام احمد کا عقیدہ آنے جانے ایک جگہ سے دوسری جگہ انتقال کا نہیں تھا جیسے اجسام کے لئے انتقال و نزول ہے۔بلکہ اس سے مراد اللہ تعالی کی نشانیوں کا ظہور مراد ہے۔اسی لئے جب اُنھوں نے کہا کہ اگر

۱۰۵۔الفجر:۲۲

۱۰۶۔النحل:۳۳

۱۰۷۔السیف الصقیل فی الرد علی ابن زفیل، ص:۱۰۰

۱۰۸۔ابن جوزی،عبد الرحمن، زاد المسير في علم التفسير، تحقیق:عبد الرزاق المھدی،بیروت: دار الكتاب العربي، ۱۴۲۲ء، ۴/۴۴

قرآن اللہ کی صفت ہے تو اس کا آنا جانا کیسے ممکن ہے تو اُنھوں نے جواب دیا کہ اس کا ثواب آئے گا۔اس دن اس کا اظہار ہو گا ،اظہارِ ثواب کو آنے سے تعبیر کیا۔۱۰۹ "المجی" سے آنا مراد نہیں لیا جا سکتا کیونکہ یہ اجسام مادیہ کی صفت ہے جبکہ اللہ تعالی اس سے پاک ہے۔

اللہ تعالی کی صفات وجہ, عین اور ید کے بارے میں نقطہ ء نظر

اللہ تعالی کی صفات وجہ، عین اور ید کا شمار اُن صفات خبریہ میں ہوتا ہے جن کا ذکر کتاب و سنت میں متعدد مقام پر ہوا ہے۔اللہ تعالی نے صفت وجہ کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا:

"وَّیَبۡقٰی وَجۡہُ رَبِّکَ "۱۱۰

"اور باقی رہے گی آپ کے رب کی ذات"

دوسری جگہ فرمایا:

" یُرِیۡدُوۡنَ وَجۡہَہٗ"۱۱۱

"وہ طلبگار ہیں (فقط) اس کی رضا کے"

پھر ہر چیز کی تباہی کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا:

" کُلُّ شَیۡءٍ ہَالِکٌ اِلَّا وَجۡہَہٗ"۱۱۲

"ہر چیز ہلاک ہونے والی ہے, سوائے اس کی ذات کے"

ہمیں معلوم ہے کہ "وجہ" انسان کے اعضاء میں سے ایک عضو ہے۔ جو سر میں بالوں کے اُگنے کی جگہ سے تھوڑی تک اور ایک کان سے دوسرے کان تک ملاتا ہے۔تو سوال یہاں پیدا ہوتا ہے کہ کیا اللہ رب العزت کے لیے بھی ایسا ہی "وَجۡہُ" مراد ہے جو آیت " وَّیَبۡقٰی وَجۡہُ رَبِّکَ" میں بیان ہوا ہے۔یا وجہ سے مراد اللہ تعالی کی ذات پاک ہے۔اس مقام میں علماء اُمت میں سے کچھ لوگ کہتے ہیں کہ اللہ تعالی کے لیے وجہ ثابت ہے مگر انسان کے "وَجۡہُ" کی طرح نہیں۔اور کچھ لوگ کہتے ہیں کہ اس سے مراد اللہ تعالی کی ذات ہے۔کیونکہ "سر" کے بغیر "وَجۡہُ" کا تصور نہیں۔اور علماء اُمت میں سے "سر" کے

۱۰۹۔السیف الصقیل فی الرد علی ابن زفیل،ص:۱۰۰

۱۱۰۔الرحمن:۲۷

۱۱۱۔الانعام:۵۲ / الکہف:۲۸

۱۱۲۔القصص:۸۸

بارے میں کسی کا قول موجود نہیں۔ اسی لیے متاخرین مفسرین فرماتے ہیں کہ آیت مراد اللہ تعالی کی ذات ہے۔۱۱۳ اور اس کے ساتھ ساتھ ذات پر زائد صفت ہونے کا انکار کرتے ہیں۔ کیونکہ اللہ تعالی بشری اعضاء و مماثلت سے پاک ہے۔ شیخ کوثری فرماتے ہیں کہ " وَجْهُ " سے مراد اللہ تعالی کی ذات ہے نہ کہ صفات میں کوئی صفت اور اس کی دلیل اللہ کا فرمان " كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ " ہے۔ اگر اس آیت کی تفسیر جب ذات سے کر دی جائے تو "وجه" کے لیے کسی دوسرے قول کی ضرورت نہیں رہتی۔ آپ فرماتے ہیں کہ سلفی ہو یا خلفی اللہ کی اس صفت مجسمہ کی طرح عضو مخصوص پر محمول نہ کرے یہ باطل ہے۔ ادلہ سے نقلیہ اور عقلیہ سے یہ بات ثابت ہے کہ اپنے معبود میں اعضاء کا وہم کرنے والا پہلی بت پرستی پر ہے۔۱۱۴
یہی وجہ ہے کہ آیت کریم میں وجہ سے مراد اللہ تعالی کی ذات ہے اور آیت کی تفسیر و تاویل کے علاوہ کوئی چارہ نہیں۔ اور یہی سب کا نظریہ ہے۔ اور اسی طرح عین کی تاویل بھی توجہ اور حفاظت سے کرنا لازم ہے۔ آپ فرماتے ہیں کہ سلف و صالحین میں سے جنھوں نے کہا کہ "وجہ" "عین" اور "ید" اللہ کہ صفات ہیں تو اُنھوں نے اس کے عضو ہونے کی برأت کی۔ وہ کہتے ہیں کہ عین اور ید سے مراد معنی قائم باللہ ہیں۔ اور "ید" سے مراد قدرت اور نعمت مراد نہیں لیتے کیونکہ مراد متعین کرنا اللہ پر تحکم ہے۔ پس اللہ تعالی کی صفات تو ہیں لیکن اللہ تعالی کی ذات کے اجزاء نہیں۔ اور جو یہ کہے کہ اللہ کا ہاتھ ہے جس سے وہ پکڑتا ہے اور آنکھ ہے جس سے وہ دیکھتا ہے تو اس نے سلف کی مخالفت کی۔ اور ایسا کہنا عقیدہ تنزیہ کے خلاف ہے۔۱۱۵ اس کے وعید دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ بہت سے مجسمہ نے توحید و سنت ،صفات کے نام سے تالیفات کرکے ان میں ید، عین، اصبع، قدم ضحک وغیرہ کے ابواب قائم کیے ہیں اور مختلف روایات جمع کی ہیں ایسے مقام میں مخلوق سے تشبیہ کی راہ ہموار کرنے کو متفرق کے جمع کرنے کا کام اللہ سے ڈرنے والا نہیں کر سکتا۔۱۱۶
صفات خبریہ میں صفت یدین بھی شامل ہے جو کتاب و سنت سے ثابت ہے۔ جیسا کہ اللہ تعالی نے ان کا ذکر متعدد آیات میں فرمایا جیسا کہ جہانوں پر قبضہ کی بات کرتے ہوئے ارشاد فرمایا:

" تَبٰرَكَ الَّذِيْ بِيَدِهِ الْمُلْكُ "۱۱۷

برکت والی ہے وہ ذات جس کے قبضہ میں (سب جہانوں کی) بادشاہی ہے

۱۱۳۔ دفع شبه التشبيه، ص:۱۲، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ۲/ ۴۴۷

۱۱۴۔ الاسماء و الصفات، ص:۲۸۶

۱۱۵۔ السيف الصقيل في الرد على ابن زفيل، ص:۱۱۷

۱۱۶۔ ایضا، ص:۱۱۶

۱۱۷۔ الملک:۱

پھر فرمایا:

" بَلْ يَدٰهُ مَبْسُوْطَتٰنِ "[118]

"بلکہ اس کے تو دونوں ہاتھ کھلے ہوئے ہیں"

"لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَىَّ"[119]

اس کو جسے میں نے پیدا کیا اپنے دونوں ہاتھوں سے

پھر ایک اور مقام پر ارشاد فرمایا:

" وَالسَّمٰوٰتُ مَطْوِيّٰتٌ بِيَمِيْنِهٖ"[120]

اور سارے آسمان لپٹے ہوئے اس کے دائیں ہاتھ میں ہوں گے

لیکن اسی آیت میں عقیدہ تنزیہ بر قرار رکھتے ہوئے فرمادیا کہ اللہ تعالی تمام قسم کے شرک سے پاک ہے۔یعنی اُس کی صفات کو مخلوق کی صفات سے تشبیہ نہیں دی جاسکتی۔

اسی طرح تخلیق آدم علیہ السلام کے بارے میں نبی ﷺ کا فرمان ہے کہ " وَكِلْتَا يَدَيْهِ يَمِينٌ "[121]اُس کے دونوں ہاتھ یمین ہیں پس اللہ تعالی اور اس کے رسول ﷺ اسے اچھی طرح جانتے ہیں۔اسی لیے جب صفات کا ذکر آیات میں آجائے تو کسی کے لیے بھی جائز نہیں کہ اس سے اعراض کیا جائے۔لیکن مشبہ نے تو تاویل سے بالکل اعراض کرتے ہوئے قرآن وحدیث میں بیان ہونے والی صفات جیسا کہ ید وعین قدم ،وغیرہ کے ظاہری معنی مراد لیے ہیں۔اور اس بات میں ذرہ بھی پرواہ نہ کی کہ اس طرح تشبیہ لازم آرہی ہے۔اور اُنھوں نے معنی کی تاویل سے اعراض لیکن متاخرین اہل سنت نے ید کی تفسیر قدرت اور توجہ سے کی ہے۔ [122]

۱۱۸۔المائدہ:۶۴

۱۱۹۔ص:۷۵

۱۲۰۔الزمر:۶۷

۱۲۱۔ الاسماء والصفات،ص:۲۹۸، شیبہ،ابو بکر بن ابی شیبہ، الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، كِتَابُ الْجَنَّةِ، مَا ذُكِرَ فِي الْجَنَّةِ وَمَا فِيهَا مِمَّا أُعِدَّ لِأَهْلِهَا ، تحقیق:کمال یوسف الحوت،ریاض: مکتبۃ الرشد ۱۴۰۹ھ ،رقم الحدیث:۳۴۰۳۵، نسائی،احمد بن شعیب، السنن الصغری ، تحقیق:عبد الفتاح ابو غدۃ،حلب: مکتب المطبوعات الإسلامية كِتَاب آدَابِ الْقُضَاةِ، فَضْلُ الْحَاكِمِ الْعَادِلِ فِي حُكْمِهِ،۱۹۸۶ء،،رقم الحدیث:۵۳۷۹

۱۲۲۔الاسماء والصفات،ص:۲۹۸،۲۹۹

شیخ کوثری فرماتے ہیں کہ اللہ تعالی نے آدم علیہ السلام کو اپنے ہاتھ یعنی اپنی خاص توجہ سے پیدا کیا نہ کہ عضو سے اس بات کی تائید اللہ تعالی کا یہ فرمان کرتا ہے" اِنَّ مَثَلَ عِیۡسٰی عِنۡدَ اللّٰہِ کَمَثَلِ اٰدَمَ ؕ خَلَقَہٗ مِنۡ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَہٗ کُنۡ فَیَکُوۡنُ" ۱۲۳

بے شک اللہ کے ہاں عیسی علیہ السلام کی مثال آدم علیہ السلام کی سی ہے اس کو مٹی سے پیدا کیا پھر فرمایا "کُن" پس وہ "فیکون" ہو گیا۔

اسی بات پر حدیث شاہد ہے جس کو حضرت ابو ہریرہ روایت کرتے ہیں کہ نبی ﷺ نے فرمایا:

" احْتَجَّ آدَمُ وَمُوسَى، فَقَالَ مُوسَى: يَا آدَمُ أَنْتَ أَبُونَا خَيَّبْتَنَا وَأَخْرَجْتَنَا مِنَ الْجَنَّةِ، فَقَالَ لَهُ آدَمُ: أَنْتَ مُوسَى، اللهُ بِكَلَامِهِ، وَخَطَّ لَكَ بِيَدِهِ "۱۲۴

حضرت آدم و موسیٰ علیہما السلام کے درمیان مکالمہ ہوا تو موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا اے آدم آپ ہمارے باپ ہیں آپ نے ہمیں نامراد کیا اور ہمیں جنت سے نکلوایا۔ تو ان سے حضرت آدم علیہ السلام نے فرمایا تم موسیٰ ہو اللہ نے آپ کو اپنے کلام کے لئے منتخب کیا اور آپ کے لئے اپنے دست خاص سے تحریر لکھی

پس "ید" بمعنی قدرت کے، لغت کے اعتبار سے ایسے مقام پر استعمال صحیح ہے۔ کیونکہ اللہ عضو سے پاک ہیں جس سے وہ کام لے۔ شیخ کوثری ایسی تمام آیات جن کے ظاہری معنی مراد لینے سے مخلوق کے مشابہ لازم آئے اُن کی تاویل کرتے ہیں۔ کیونکہ ظواہر صفات سے آپ اللہ تعالی کو منزہ سمجھنے کا اعتقاد رکھتے ہیں۔ شیخ کوثری قدیم و جدید ظاہر یہ سے اختلاف کرتے ہوئے دلائل عقلیہ و نقلیہ سے ان کا خوب مقابلہ کی ہے۔ مسئلہ صفات میں امام فخر الدین رازی کی طرح متاخرین اشاعرہ کی راہ پر چلے ہیں اسی لیے آپ نے "ید" کی تفسیر نعمت و قدرت سے کی ہے۔ اس بات کو مزید تقویت اللہ تعالیٰ کے اس فرمان:

" بَلۡ یَدٰہُ مَبۡسُوۡطَتٰنِ "۱۲۵

"بلکہ اس کے دونوں ہاتھ کھلے ہیں"

تو فرمایا اس مجاز کے حسن میں سبب یہ ہے کہ اس عضو کا کمال اس صفت سے ظاہر ہوتا جس کو قدرت کا نام دیا جاتا ہے۔ پس جس طرح ید سے مراد قدرت ہے اسی طرح قدرت کا اطلاق "ید" پر کیا، کیونکہ وہ بخشش و نعمت کا آلہ ہے۔ پس "ید" کا نعمت پر اطلاق ایسے ہے جیسے سبب کا مسبب پر۔۱۲۶ شیخ کوثری نے سلف صالحین کی پیروی کرتے ہیں کیونکہ اُنھوں نے سلف کی

۱۲۳۔ آل عمران:۵۹

۱۲۴۔ صحیح مسلم، كتاب الْقَدَرِ، بَابُ حِجَاجِ آدَمَ وَمُوسَى عَلَيْهِمَا السَّلَامُ، رقم الحدیث:۲۶۵۲

۱۲۵۔ المائدہ:۶۴

۱۲۶۔ دفع شبه التشبيه، ص:۱۴، اساس التقدیس، ص:۳۳

طرح تفویض کرتے ہوئے متشابہات کی اجمالی تاویل کی ہے۔اس کے ساتھ ساتھ بعض مقام پر خلفی ہیں کیونکہ وہ خلف کی تاویل کی موافقت کرتے ہیں، کیونکہ آپ نے تنزیہ پر مشبہ کے شبہات کو دور کیا۔اپنی بات کی تائید میں آپ امام ابوالحسن اشعری کاوہ قول نقل کرتے ہیں جس میں وہ فرماتے ہیں:

"وفی کلام المتقدمین من المتکلمین ،مایجب ان یسترشد بہ القائمون بالدفاع عن الدین فی کل عصر،ومن البین ان طرق الدفاع عن عقائد الاسلام ووسائل الوقایۃ عن تسرب الفساد الی الاخلاق والاحکام ممایتجدد فی کل عصر بتجدد اسالیب الاخصام،وھی فی نفسھا ثابتۃ عند ماحدہ الشرع لاتتبدل حقائقھا،فیجب علی المسلمین فی جمیع ادوار بقائھم ان یتفرع منھم جماعتۃ لتتبع انواع الآراء السائدۃ فی طوائف البشر والعلوم المنتشرۃ بینھم وفحص کل ما یمکن ان یاتی من قبلہ ضرر للمسلمین ولاسیما فی المعتقد" ۱۲۷

متقدیم متکلمین کی کلام میں ہے جوواجب ہے کہ اس کے ساتھ ہر زمانہ کے وہ لوگ جو دین کا دفاع کرنے کے لیے قائم ہیں راہنمائی طلب کریں۔یہ بات واضح ہے کہ عقائد اسلام کے دفاع اور اخلاق ومکارم کی طرف فساد کے بڑھنے سے حفاظت کے وسائل دشمنوں کے بدلتے حربوں کے باعث متحد ہوتے رہتے ہیں۔اور ذاتی طور پر وہ شریعت کی مقرر کردہ حدود سے ثابت ہیں۔اوران کی حقیقت نہیں بدلتی۔پس تمام علاقوں کے مسلمانوں پر لازم ہے کہ وہ ایک جماعت ،انسانی فرقوں کی آراء معلوم کرنے کے لئے مقرر کریں۔جس طرف سے بھی مسلمانوں کو نقصان پہنچے خاص کر عقائد میں اس کو مٹادیں۔

شیخ کوثری، ابن تیمیہ اور ابن قیم الجوزیہ کے ساتھ مسئلہ صفات میں سخت ہیں وجہ یہ ہے کہ یہ دونوں حضرات اللہ تعالی کے لیے اثباتِ صفات میں ظاہری معنی کا قائل ہیں۔اسی لیے شیخ کوثری نے ان دونوں علماء کے پیروں کاروں کو بھی ہدف تنقید بناتے ہوئے مجسمہ ومشبہ کا گروہ قرار دیاہے۔اور کہاکہ انھوں نے سلف کے طریقے سے روگردانی کی ہے۔آپ نے ان کے سلف و صالحین کی پیروی کے دعوی کی بھرپور تردید کی ہے۔اور سلف میں سے حضرت امام احمد بن حنبل بھی ہیں جنہوں نے حدیث النزول کے بارے میں فرمایا:

"نؤمن بهَا ونصدق بهَا وَلَا كَيفَ وَلَا معنى" ۱۲۸

ہم اس پر ایمان لاتے ہیں اور اس کی تصدیق کرتے ہیں، بغیر کیفیت اور بغیر معنی کے۔

۱۲۷۔تبین کذب المفتری فیمانسب الی الامام ابی الحسن الاشعری، ص:۲۸

۱۲۸۔ السیف الصقیل فی الرد علی ابن زفیل، ص:۵۱، دفع شبه التشبیه، ص:۸ حموی، محمد بن ابراہیم، إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل، تحقیق: وہبی سلیمان غاوجی البانی، قاہرہ: دار السلام للطباعة والنشر، ۱۹۹۰ء، ۱/۴۰، ذہبی، محمد بن احمد، العرش، تحقیق: محمد بن خلیفہ بن علی، مدینہ منورہ: عمادة البحث العلمي، ۲۰۰۳ء، ۱/۲۵۸

اور شیخ کوثری اس بات کے قائل ہیں کہ امام احمد بن حنبل نے خود تاویل کی ہے اور یہ روایت بطور دلیل پیش کرتے ہیں کہ اللہ کے فرمان " وَّ جَآءَ رَبُّكَ "۱۲۹ کے بارے میں پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا کہ اس کا معنی تو ہے " وَجاء امرربّك " آپ فرماتے ہیں کہ یہی تاویل اور تنزیہ ہے اور یہی سلف و صالحین کا مذہب ہے۔ اللہ تعالی کا فرمان ہے:

" وَهُوَمَعَكُمْ اَيْنَ مَاكُنْتُمْ "۱۳۰

"اور وہ تمہارے ساتھ ہوتا ہے جہاں بھی تم ہو"

پھر فرمایا:

" فَاَيْنَمَا تُوَلُّوْا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ "۱۳۱

"سو جس طرف بھی تم رخ کرو وہیں ذات خداوندی ہے"

ایک اور جگہ ارشاد فرمایا:

" وَنَحْنُ اَقْرَبُ اِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيْدِ "۱۳۲

"اور ہم اس سے شہ رگ سے بھی زیادہ نزدیک ہیں"

اہل سنت کی تائید کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ایسی جگہ پر تاویل کے سوا چھٹکارا نہیں۔ اور جو کوئی یہ کہے کہ میں نہ اس کی تاویل کرتا ہوں اور نہ تشبیہ تو اس نے تاویل کی ہے۔ آپ کا یہاں تک اعتقاد ہے کہ امام احمد بن حنبل نے " وَاَنْزَلْنَا الْحَدِيْدَ فِيْهِ بَاْسٌ شَدِيْدٌ "۱۳۳ اس طرح فرمان نبی ﷺ ہے:

" إِنَّ الْحَجَرَ الْأَسْوَدَ يَمِينُ اللّٰهِ فِي الْأَرْضِ "۱۳۴ "بے شک حجر اسود زمین میں اللہ کے دائیں طرف ہے"

امام ابو حنیفہ بھی فرماتے ہیں:

۱۲۹۔ الفجر:۲۲

۱۳۰۔ الحدید:۴

۱۳۱۔ البقرۃ:۱۱۵

۱۳۲۔ ق:۱۶

۱۳۳۔ الحدید:۲۵

۱۳۴۔ غسانی، محمد بن عبد اللہ، أخبار مكة وما جاء فيها من الأثار،، مَا جَاءَ فِي فَضْلِ الرُّكْنِ الْأَسْوَدِ، تحقیق: رشدی صالح ملحس، بیروت: دار الأندلس للنشر، س۔ن، ۱/۳۲۵

" لَا يُوصف الله تَعَالَى بِصِفَات المخلوقين وغضبه وَرضَاهُ صفتان من صِفَاته بِلَا كَيفَ وَهُوَ قَول اهل السّنة وَالْجَمَاعَة وَهُوَ يغْضب ويرضى وَلَا يُقَال غَضَبه عُقُوبَته وَرضَاهُ ثَوَابه وَنوصفه كَمَا وصف نَفسه أحد صَمد لم يلد وَلم يُولد وَلم يكن لَهُ كفوا أحد" "١٣٥

اللہ تعالیٰ کو مخلوق کی صفات سے متصف نہیں کیا جا سکتا۔ اُس کی صفات سے دو صفتیں اس کا غضب اور اس کی رضا بلا کیف ہیں اور یہی اہل سنت کا قول ہے۔ اور وہ غضب ناک ہوتا ہے۔ اور وہ راضی ہوتا ہے ۔اُس کے غضب کو سزا اور اُس کی رضا کو ثواب نہیں کہا جائے گا۔ ہم اُس ذات کو ان صفت کے ساتھ متصف کریں گے جن صفات سے اللہ تعالیٰ نے اپنے آپ کو موصوف کیا ہے" أحد اَلصَّمَدُ ۔ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُوْلَدْ ۔ وَلَمْ يَكُنْ لَّهٗ كُفُوًا اَحَدٌ "

حق بات یہی ہے وہ "لَیْسَ کَمِثْلِهٖ شَیْءٌ" ہے۔ اپنی ذات، اسماء وصفات سے جن سے وہ ذات موصوف ہے۔ پس اللہ تعالی کی ذات وصفات حقیقی ہیں۔ وہ صفات جو اس کی ذات میں حوادث کو ظاہر کریں اللہ تعالی ان سے منزہ ہے۔ اسی لیے شیخ کوثری امام احمد بن حنبل کے طرف تشبیہ و تجسیم کے اقوال کو منسوب کرنے کا انکار کرتے ہیں اور ان سے ان کی برأت سمجھتے ہیں۔ ابن تیمیہؒ اور ابن قیم الجوزیہؒ کے بارے میں کہتے ہیں کہ ہیں کہ یہ طوفانوں والے ہیں جن کی وجہ سے آخری زمانے میں اہل اسلام آزمائشوں میں مبتلا ہوئے۔

پس جس نے آخری زمانے میں ان بھٹکے ہوؤں کی مدد کا ارادہ کیا تو وہ اس بات سے غافل ہے کہ تشبیہ کے عقیدہ کے لیے ماحول ساز گار ہے۔ جب تک اہل اسلام کی کوئی رگ حرکت کر رہی ہے تو عقیدہ تنزیہ پختہ ان کے تصور سے بھی زیادہ پختہ ہے۔ موہم صفات خبریہ میں شیخ کوثری نے تاویل کی ہے کیونکہ ان صفات میں تاویل کے بغیر چھٹکارا نہیں ہے۔ اگر ظاہری معنی کے مطابق ان صفات کو سمجھیں گے تو تجسیم لازم آئے گی جو عقیدہ تنزیہ کے خلاف ہے۔

صفتِ کلام میں شیخ کوثری کی تحقیق

اللہ تعالی متکلم ہے یعنی کلام اس کی صفت ہے۔ اور یہ صفت قدیم و ازلی ہے جو اس کی ذات کے ساتھ قائم اور موجود ہے۔ لیکن اس کا کلام ہمارے کلام کی طرح نہیں ہے۔ اللہ رب العزت کے کلام کی دلیل قران مجید کی وہ آیات ہیں جن میں کلام کا ذکر آیا ہے جیسا کہ ارشاد باری تعالی ہے:

" قَالَ يٰمُوْسٰى اِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسٰلٰتِيْ وَبِكَلَامِيْ "١٣٦

١٣٥۔ ابی حنیفہ، نعمان بن ثابت، الفقه الأكبر، قاہرہ: مكتبة الفرقان، ١٩٩٩ء، ص:١٥٩

١٣٦۔ الاعراف:١٤٤

" اللہ تعالیٰ نے فرمایا اے موسیٰ! میں نے سر فراز کیا ہے تجھے تمام لوگوں پر اپنی پیغامبری سے اور اپنے کلام سے "

اس طرح موسی علیہ السلام کو اللہ تعالیٰ نے اپنی ہم کلامی سے دوسرے لوگوں پر امتیاز دیا ہے اور پھر فرمایا:

" مِنْهُمْ مَّنْ كَلَّمَ اللّٰهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجٰتٍ "۱۳۷

" ان میں سے کسی سے کلام فرمایا اللہ نے اور بلند کیے ان میں سے بعض کو درجے کے اعتبار سے "

بعض ان میں سے وہ ہیں جس سے اللہ نے کلام کیا اور ان کے بعض کو بہت سے درجوں میں سر فراز کیا۔

اہل حق کے نزدیک اللہ تعالی کی صفت کلام اس کی ذات کے ساتھ قائم ہے۔ لیکن فرقِ اسلامی میں اس مسئلہ میں بہت اختلاف ہے۔ متکلمین اسلام کے ہاں اس کی بہت اہمیت ہے کیونکہ اس، مسئلہ کا مسئلہِ خلق قرآن کے ساتھ کا گہرا تعلق ہے ۔ تاریخ اسلام میں یہ مسئلہ خلافت بنو عباس کے دورِ ہارون رشید میں رونما ہوا جس نے اسلامی تاریخ اور عقائد اسلام پر دورس اثرات مرتب کیے۔ ہارون رشید نے معتزلہ افکار سے متاثر ہو کر مسئلہ خلقِ قرآن کو لوگوں سے اس طرح منوایا جیسے اس کے افکار تھے۔ علماء اُمت اس دور میں شدید آزمائش کا شکار ہوئے یہاں تک کہ متوکل باللہ نے ان کو اس آزمائش سے خلاصی دی۔ عبد الرحمن بن ابی حاتم فرماتے ہیں کہ میں نے ابی کو فرماتے سُنا کہ:

" أول من أتى بخلق القرآن جعد بن درهم "۱۳۸

خلق قرآن کا سب سے پہلا قائل جعد بن درہم ہے۔

کتب عقائد اس پر متفق ہیں کہ جعد بن درہم نے سب سے پہلے پھر جہم بن صفوان نے اور پھر بشر بن غیاث نے خلق قرآن کا نظریہ دیا۔

جہم بن درہم کی گرفتاری ۱۲۸ھ میں ہوئی اور اسے خالد بن عبد اللہ القسیری نے عید الاضحی کے دن قتل کر دیا۔ ۱۳۹ کیونکہ جعد کا قتل قرآن کے بارے میں رائے پھیل جانے کی وجہ سے ہوا۔ اوراس کی وجہ سے لوگ آزمائش میں پڑ گئے تھے کیونکہ خلفاء کی جانبداری تجاوز کر کے افراط و تفریط کی چل نکلی تھی اور لوگوں کی اکثریت اس بدعتی کے مقصد سے نابلد تھی۔ ۱۴۰

۱۳۷۔ البقرۃ:۲۵۳

۱۳۸۔ محمد بن عبد الرحمن،موسوعة مواقف السلف في العقيدة والمنهج والتربية، قاہرہ: المكتبة الإسلامية للنشر والتوزيع ،۳۸۶/۴، محمد بن خلیفہ بن علی، مقالة التعطيل والجعد بن درهم، ریاض: أضواء السلف، ۱۹۹۷ء، ص:۱۶۸

۱۳۹۔ تانيب الخطيب على ماساقه فى ترجمة ابى حنيفة من الاكاذيب، ص:۱۰۶/ الاختلاف فى اللفظ والرد على الجمهية، ص:۴۰

۱۴۰۔ ایضاً، ص:۱۰۷

شیخ کوثری فرماتے ہیں کہ خالد بن القسیری کی جعد بن درہم کو قتل کرنا ایک قربانی ہے کیونکہ باوجود فتنہ وفساد کے جو تاریخ میں مشہور ہوئی اس کا متعقد تھا حالانکہ یہ صحیح طرق سے ثابت نہیں۔ یہ قاسم بن محمد کا تفرد ہے وہ کہتے ہیں اگر یہ صحیح ہوتا تو اس دور کے علماء دین کے شعائر میں سے کسی ایک کی توہین پر خاموش نہ رہتے اور جس آدمی کا قتل واجب ہے، اس کا خون بہانا اور چیز ہے اور اس کی جانب سے قربانی کا جانور ذبح کرنا اور بات ہے۔ تاریخ اسلام میں خالد کا کردار عیب اور عار ہے۔[۱۴۱] امام احمد بن حنبل اس مسئلہ کی وجہ سے آزمائش میں مبتلا ہوئے اور قید وبند کی صعوبتیں برداشت کیں لیکن استقامت دکھائی اور یہی استقامت ان کی مرتبہ میں بلندی کا باعث بنی۔ شیخ کوثری فرماتے ہیں کہ جب ان سے کلام اللہ کے بارے میں پوچھا گیا کہ قرآن کے بارے میں کیا رائے ہے؟ تو آپ نے فرمایا کلام اللہ، کہا گیا کیا اللہ کا کلام مخلوق ہے؟ آپ نے فرمایا کلام اللہ ہے اس پر زائد کچھ نہیں کہتا۔ [۱۴۲]

اور ان کے مناظرہ سے بھی ثابت ہے کہ قرآن اللہ کا علم ہے، اور اللہ کا علم غیر مخلوق ہے، اور اللہ کے ساتھ قائم ہے جیسے علم، قدرت۔[۱۴۳] فتنہ خلق قرآن مامون کے دور سے لے کر متوکل کے دور تک چلتا رہا جس میں سوائے علماء محدثین کی قید و بند کی صعوبتوں کے علاوہ کوئی قابل ذکر بات نہیں۔ اسی لیے بعض لوگوں نے بامر مجبوری معنی کی تفہیم حاصل کیے بغیر اسے تسلیم کر لیا۔ بعض نے سلف وصالح کی پیروی فرماتے ہوئے رائے ظنی سے اجتناب کیا۔

شیخ کوثری نے صفت کلام کو بیان کرنے کا خصوصی اہتمام کیا ہے جس کا اندازہ اُن کے حواشی وتعلیقات سے اچھی طرح لگایا جا سکتا ہے۔ ان تعلیقات وحواشی میں اُنھوں معتزلہ، کرامیہ، حنابلہ اور حشویہ کا خوب علمی رد فرمایا اور ان کے ساتھ حنابلہ پر بھی رد کیا ہے۔

شیخ کوثری نے مباحث کلام اللہ کو دو اقسام میں تقسیم کیا ہے۔

۱۔ کلام نفسی ۔۔۔۔۔ ۲۔ کلام لفظی

کلام نفسی ذات باری تعالی کی طرح قدیم ہے۔[۱۴۴] اور کلام لفظی حادث ہے جسے تلاوت کیا جاتا ہے۔ اور یہی اللہ کی ذات

۱۴۱۔ **تانیب الخطیب علی ما ساقه فی ترجمة ابی حنیفة من الاکاذیب**، ص۱۲۳-۱۲۴، بکری، عبید اللہ بن سعید، **رسالة السجزي إلى أهل زبيد في الرد على من أنكر الحرف والصوت**، تحقیق: محمد با کریم عبد اللہ، مدینہ منورہ: **عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية**، ۲۰۰۲ء ص:۱۶

۱۴۲۔ **تبین کذب المفتری فیما نسب الی الامام ابی الحسن الاشعری**، ص:۲۶۰

۱۴۳، **مقالات الکوثری**، ص:۴۴

۱۴۴۔ **تبین کذب المفتری فیما نسب الی الامام ابی الحسن الاشعری**، ص:۲۶۰ ، آلوسی، شہاب الدین محمود بن عبد اللہ، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**۔ تحقیق: بیروت: **دار الکتب العلمیة**، ۱۴۱۵ھ، ۱۸/۱

کے ساتھ قائم قدیم معنی نفسی پر دلیل ہے۔ جیسا کہ شیخ کوثری فرماتے ہیں:

"وانما القدیم هو المعنی القائم بالله سبحانه بمعنی الکلام النفسی فی علم الله جل شانه، والوقع ان القرآن فی اللوح و فی لسان جبریل علیہ السلام و فی لسان النبی ﷺ والسنة سائر التالین، مخلوق حادث محدث ضرورة، و من ینکر ذلک یکون مسفسطا ساقطا من مرتبة الخطاب" ۱۴۵

اور بے شک قدیم وہ معنی ہے جو قائم ہے اللہ تعالیٰ کے ساتھ کلام نفسی کے معنی میں، اور بے شک قرآن جو لوح محفوظ، لسان جبریل، لسان نبی ﷺ اور تمام تلاوت کرنے والے لوگوں کی زبان میں مخلوق، حادث اور ضروری طور پر محدث ہے، اور جو اس کا انکار کرے پاگل ہے اور خطاب کے مقام سے گرا ہوا ہے۔

شیخ کوثری کا اعتقاد ہے کہ کلام اللہ نفسی قدیم ہے اور وہی ذات خداوندی کے ساتھ قائم ہے۔ اور جو تلاوت کیا جاتا ہے، سینوں میں محفوظ ہے۔ اللہ کی ذات کے ساتھ قائم کلامی نفسی پر دلالت ہے۔ وہ لفظ کی اپنے مدلولات لفظی پر دلالت ہے جو اس کے وجود علمی پر مشتمل ہوتی ہے۔ یعنی اس کا لفظ اور معنی ایک معنی میں ہیں کیونکہ دونوں اللہ تعالی کے علم میں ہیں۔
اللہ کی ذات کے ساتھ صفت قائم عقلی و نقلی دلائل سے اثبات کسی سے مخفی نہیں ہے۔ اور یہ کہنا کہ قرآن مصاحف میں لکھ ہوا ہے، ہمارے سینوں میں محفوظ ہے ہماری زبانوں سے اس کی تلاوت کی جاتی ہے اور کانوں سے سُنا جاتا ہے۔ مدلولات دال کے نام سے مجازاً موصوف ہے اور یہ قدیم میں موصوف نہیں ہے۔ جیسا کہ اس کی صراحت علامہ تفتازانی ان الفاظ میں فرماتے ہیں:

"وهو القرآن الذی کلام الله تعالی مکتوب فی مصاحفنا ای باشکال الکتابة وصورة الحروف الدالة علیه محفوظ فی قلوبنا ای بالفاظ مخیلة مقرو بالسنتنا بحروفه الملفوظة المسموعة مسموع باذاننا بتلک لیس حالا فی المصاحف ولا فی القلوب ولا فی الالسنة ولا فی الاذان بل هو معنی قدیمه قائم بذات الله تعالی یلفظ و یسمع بالنظم الدال علیه و یحفظ بالنظم المخیل و یکتب بنفوش و اشکال موضوعة للحروف الدالة علیه کما یقال النار جوهر مضی محرق یذکر باللفظ و یکتب بالقلم و لا یلزم منه کون حقیقة النار صوتا و حرفا" ۱۴۶

اور قرآن وہ کلام اللہ ہے جو ہمارے مصاحف میں لکھی ہوئی ہے یعنی کتابت کی اشکال اور حروف کی اس

۱۴۵۔ مقالات الکوثری، ص:۴۴

۱۴۶۔ تفتازانی، مسعود بن عمر، توضیح العقائد (شرح العقائد النسفیه)، شرح: مولانا محمد اکرام الحق، لاہور: مکتبہ رحمانیہ، ۲۰۱۲ء، ص:۲۴۱

صورت کے ساتھ جو اس پر دلالت کرتی ہے ہمارے قلوب میں محفوظ ہے یعنی الفاظ مخیلہ کے ساتھ پڑھی جاتی ہے۔ہماری زبانوں کے ساتھ،ان حروف کے ساتھ جو ملفوظ مسموعہ ہیں،ہمارے کانوں کے ساتھ سنی جاتی ہے۔اور نہیں حلول کیے ہوئے مصاحف میں،نہ ہی قلوب میں،نہ ہی السنۃ میں اور نہ ہی اُذان میں بلکہ وہ معنی قدیم ہے جو اللہ تعالیٰ کی ذات کے ساتھ قائم ہے،اس کا تلفظ کیا جاتا ہے اور ایسی نظم کے ساتھ سُنا جاتا ہے۔وہ نظم اس پر دال ہے اور یاد کیا جاتا ہے ایسی نظم کے ساتھ جو مخیل ہے اور لکھا جاتا ہے نقوش اور اشکال کے ساتھ،جو نقوش واشکال وضع کی گئی ہیں ایسے حروف کے لیے جو اس پر دلالت کرتی ہیں جیسا کہ کہا جاتا ہے آگ ایک جوہر ہے جو روشن ہے جلانے والی ہے ذکر کیا جاتا ہے لفظ کے ساتھ۔

آپ اپنے عقیدہ کو امام اعظمؒ کے قول سے مزید پختہ کرتے ہیں کہ اللہ تعالی کی ساتھ جو کلام نفسی قائم ہے وہ مخلوق نہیں اور مخلوق کے ساتھ جو لفظ اور الفاظ قائم ہیں وہ مخلوق ہے۔۱۴۷ اہل علم میں یہ بات مشہور ہے کہ امام بخاری لفظ کو حادث کہتے ہیں یعنی پڑھنے والے کا لفظ جو دال ہے معنی مدلول کی بحث کئے بغیر وصفاً یا عقلاً۔لیکن امام احمدؒ ایسے کو بدعتی کہتے ہیں۔ان کا بدعتی کہنا اور اُن کا قائل ہونا ایک ہی بات پر وارد ہو رہا ہے۔آپ فرماتے ہیں کہ حق امام بخاری کے ساتھ ہے۔اہل علم میں اُن لوگوں کی تعداد نہیں جو کہتے ہیں کہ معنی مصدری امر نہی ہے بلکہ حال کی ایک قسم ہے۔تو ان کے بولنے والا بندہ ہے وہ مخلوق ہے۔تو آواز جو بندے کے منہ سے نکلتی ہے حادث ہے اور مخلوق ہے۔۱۴۸

عزبن عبد السلام اشعریؒ مذہب رکھتے ہیں وہ بھی قرآن کو اللہ کی صفات میں سے ایک صفت مانتے ہیں جو نہ حرف ہے نہ آواز ہے جیسا کہ آپ فرماتے ہیں:

"**القرآن کلام اللہ صفة من صفاته ،قديم بقدمه ،ليس بحروف ولا اصوات۔ومن زعم الوصف القديم هو عين اصوات القارِئين،وكتابة الكاتبين،فقد الحد فی الدين،وخالف اجماع المسلمين،بل اجماع العقلاءومن زعم ان المعجزة قديمه فقد جهل حقيقتها ،**"۱۴۹

قرآن اللہ کا کلام ،جو اس کی صفات میں سے ایک صفت ہے،اللہ کی طرح قدیم ہے نہ حرف ہے نہ آواز۔اور جس نے دعوی کیا کہ وصف قدیم عین قاریوں کی آواز اور کاتبوں کی کتابت ہے تو وہ ملحد ہے

۱۴۷۔الاختلاف فی اللفظ والرد علی الجمھیة،ص:۴۱

۱۴۸۔السیف الصقیل فی الرد علی ابن زفیل،ص:۶۳

۱۴۹۔مقالات الکوثری،ص:۴۵،۴۶،محمد بن عبد العزیز،ایضاح کلام فیما جری للعز بن عبدالسلام فی مسئله الکلام، تحقیق: محمد زاہد الکوثری، قاہرہ:مکتبۃ الازھریۃ للتراث،۲۰۰۶ء،ص:۳-۱۰

اوراجماع مسلمین کے خلاف ہے، بلکہ اجماع عقلاء کے بھی خلاف ہے۔ جس نے یہ دعوی کیا کہ معجزہ قدیمہ ہے تو پس وہ حقیقت میں جاہل ہے۔

علماء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ کلام اللہ تعالی کا وصف قدیم ہے۔ اور عقل و نقل کے اعتبار سے یہ الفاظ و اشکال حادثہ ضرورۃ ہیں۔ اللہ تعالی نے جن کے حدوث کی خبر قرآن میں متعدد مقامات پر دی ہے۔ اللہ تعالی نے اسے نئی نصیحت سے تعبیر کرتے ہوئے ارشاد فرمایا " مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ "۱۵۰ ان کے پاس ان کے رب کی طرف سے جو بھی نئی نئی نصیحت آتی ہے۔

پس جس نے یہ دعوی کیا کہ یہ اللہ کی طرح قدیم ہے تو اُس نے اللہ رب العزت پر رد کیا۔ اور بے شک محدث دلیل ہے قدیم پر۔ جیسا کہ جب ہم کاغذ کے ٹکڑے پر اللہ عز و جل لکھیں تو وہ رب قدیم نہیں ہوتا حالانکہ وہ کاغذ پر لکھا ہوا ہوتا ہے۔۱۵۱ پھر فرمایا:

" فَلَآ أُقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُوْنَ . وَمَا لَا تُبْصِرُوْنَ . إِنَّهٗ لَقَوْلُ رَسُوْلٍ كَرِيْمٍ "۱۵۲

پس مجھے قسم ہے ان چیزوں کی جنہیں تم دیکھتے ہو۔ اور ان چیزوں کی جنہیں تم نہیں دیکھتے۔ کہ بیشک یہ (قرآن) بزرگ رسول کا قول ہے

اور قول رسول صفت رسول ہے اور حادث کی صفت بھی حادث ہوتی ہے جو کلام کے قدیم ہونے پر دلیل ہے۔ پس جس نے یہ دعوی کیا کہ بے شک یہ قولِ رسول قدیم ہے تو اُس نے رب العالمین پر رد کیا۔

پھر اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا:

" فَلَآ أُقْسِمُ بِالْخُنَّسِ . الْجَوَارِ الْكُنَّسِ . وَالَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ . وَالصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ . إِنَّهٗ لَقَوْلُ رَسُوْلٍ كَرِيْمٍ "۱۵۳

میں قسم کھاتا ہوں پیچھے ہٹنے والے۔ پھر چلنے پھرنے والے چھپنے والے ستاروں کی۔ اور رات کی جب جانے لگے۔ اور صبح کی جب چمکنے لگے۔ یقیناً ایک بزرگ رسول کا کہا ہوا ہے۔

آپ اپنی بات کی دلیل میں شیخ عزالدین عبد السلام کا قول نقل کرتے:

۱۵۰۔ الانبیاء:۲

۱۵۱۔ ایضاح کلام فیما جری للعز بن عبد السلام فی مسئلہ الکلام، ص:۵

۱۵۲۔ الحاقۃ:۳۸-۴۰

۱۵۳۔ التکویر:۱۵-۱۹

"والعجب ممن یقول ،القرآن مرکب من حرف و صوت ،ثم یزعم انه فی المصحف ،ولیس فی المصحف الا حرف مجرد لا صوت معه ،اذ لیس فیه حرف متکون عن صوت ،فان الحروف اللفظی لیس ھو الشکل الکتابی ،وکذلک یدرک الحرف اللفظی بالآذان ولا یشاھد بالعیان وشاھد الشکل الکتابی بالعیان ولا یسمع بالآذان ،ومن شان القدیم ان لا یلحقه تغیر ولا عدم ،فان ذلک مناف للقدم ،فان زعموا ان القرآن مکتوب فی المصحف غیر حال فیه ،کما یقوله الاشعری"۱۵۴؎

اس شخص کی بات عجیب ہے جو یہ کہتا ہے کہ قرآن حروف اور آواز کا مجموعہ ہے۔ پھر اُسے مصحف میں وجوداً مانتا ہے حالانکہ مصحف میں صرف حروف ہیں ان کے ساتھ آواز نہیں۔ اس وجہ سے کہ وہاں حروف آواز سے بنے ہوئے نہیں ہیں۔ اس وجہ سے کہ حروف لفظی وہ کتاب میں نقل نہیں ہیں۔ ایسے ہی حروف لفظی کا ادراک کانوں سے ہوتا ہے نہ کہ آنکھوں سے، جبکہ کتابی شکل کا مشاہدہ آنکھوں سے ہوتا ہے اور کانوں نے نہیں سُنا جاسکتا۔ لیکن قدیم کی شان ہے کہ اسے تغیر اور عدم تغیر لاحق نہ ہو۔ اور یہی قدامت کا تقاضا ہے اگر گمان کیا جائے کہ قرآن مصحف میں جیسا کہ اشعری نے کہا۔

پس کبھی کلام کا اطلاق قائم النفس کے معنی میں مراد لیا جاتا ہے اور کبھی آواز و حروف مراد ہوتے ہیں جو اس قدیم معنی نفسی تک پہنچاتے ہیں۔ ثابت ہوا کہ اطلاق اول سے کلام اللہ، اللہ کی ذات کی طرح قدیم ہے اور دوسرے اطلاق سے حادث۔ یہی امام اشعری کا عقیدہ ہے۔ اسی طرح عقیدے کی تائید شیخ کوثری بھی کرتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ امام احمد سے صحیح منقول ہے اُن سوالات کے جوابات جو متوکل نے آپ سے کیے وہ کتب تاریخ کے اندر محفوظ ہیں کہ قرآن اللہ کے علم سے ہے اور علم اللہ غیر مخلوق ہے تو قرآن غیر مخلوق ہے۔ یہ دلیل ہے کہ وہ قرآن سے مراد قائم باللہ لیتے ہیں۔ اس سلسلے میں ابن حزم نے بھی ان کی پیروی کی ہے۔ ۱۵۵؎

اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

" فَاَسَرَّهَا يُوْسُفُ فِيْ نَفْسِهٖ وَلَمْ يُبْدِهَا لَهُمْ ۚ قَالَ اَنْتُمْ شَرٌّ مَّكَانًا "۱۵۶؎

یوسف (علیہ السلام) نے اس بات کو اپنے دل میں رکھ لیا اور ان کے سامنے بالکل ظاہر نہ کیا۔ کہا کہ تم بدتر جگہ میں ہو

۱۵۴۔ ایضاح کلام فیما جری للعز بن عبدالسلام فی مسئلہ الکلام، ص:۵

۱۵۵۔ السیف الصقیل فی الرد علی ابن زفیل، ص:۱۳۸

۱۵۶۔ یوسف:۷۷

"قال" یاتو "أَسَرّ" سے بدل ہے یا استئنافِ بیانی ہے۔ دونوں تقدیروں پر آیت دال ہے کہ نفس کی کلام ہے "فی نفسہ" کیونکہ سے جیسے قرآن نے بیان کیا " اَنْتُمْ شَرٌّ مَّكَانًا " اس طرح اللہ کا فرمان ہے:

" اَمْ يَحْسَبُوْنَ اَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوٰىهُمْ "١٥٧

کیا ان کا یہ خیال ہے کہ ہم ان کی پوشیدہ باتوں کو اور ان کی سرگوشیوں کو نہیں سن سکتے

" أَسَرّ " وہ ہے جو ابن آدم اپنے دل میں چھپائے اور اللہ کا فرمان ہے:

" يَقُوْلُوْنَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الْاَمْرِ شَيْءٌ مَّا قُتِلْنَا هٰهُنَا "١٥٨

کہتے ہیں کہ ہمیں کچھ بھی اختیار ہوتا تو یہاں قتل نہ کئے جاتے

یعنی وہ دل میں کہتے ہیں سیاق اس پر دال ہے اور اللہ کا فرمان ہے " وَاذْكُرْ رَّبَّكَ فِيْ نَفْسِكَ '١٥٩

"اور یاد کیجیے اپنے رب کو اپنے دل میں"

بیان کردہ دلائل کے بارے میں شیخ کوثری فرماتے ہیں کہ یہ سب دلائل کلام نفسی کے دلائل ہیں۔ جیسا کہ ام سلمہ روایت کرتی ہیں کہ نبی ﷺ نے فرمایا:

" **إِنِّي لَأُحَدِّثُ نَفْسِي بِالشَّيْءِ لَوْ تَكَلَّمْتُ بِهِ لَأَحْبَطْتُ أَجْرِي ، فَقَالَ: «لَا يُلَقَّى ذَلِكَ الْكَلَامَ إِلَّا مُؤْمِنٌ»** "١٦٠

بے شک میں اپنے دل میں کچھ کہتا ہوں اگر زبان سے کہوں تو میں اپنا اجر ضائع کر بیٹھوں پس آپ ﷺ نے فرمایا یہ حالت صرف مومن کو ہی لاحق ہوتی ہے

اسی طرح حدیث قدسی میں بھی ہے نبی ﷺ کا ارشاد ہے: " **مَنْ ذَكَرَنِي فِي نَفْسِهِ، ذَكَرْتُهُ فِي نَفْسِي** "١٦١

١٥٧۔ الزخرف:٨٠

١٥٨۔ آل عمران:١٥٤

١٥٩۔ اعراف:٢٠٥

١٦٠۔ **السيف الصقيل فی الرد علی ابن زفیل**، ص:١٣٩، طبرانی، سلیمان بن احمد، **المعجم الأوسط**، تحقیق: طارق بن عوض اللہ، قاہرہ: دار الحرمین، س۔ن، بَابُ الْحَاءِ مَنِ اسْمُهُ الْحَسَنُ، رقم الحدیث: ٣٤٣٠

١٦١۔ **السيف الصقيل فی الرد علی ابن زفیل**، ص:١٣٩، ابن مبارک، عبد الرحمن عبد اللہ بن مبارک، **الزهد والرقائق (يليه «مَا رَوَاهُ نُعَيْمُ بْنُ حَمَّادٍ فِي نُسْخَتِهِ زَائِدًا عَلَى مَا رَوَاهُ الْمَرْوَزِيُّ عَنِ ابْنِ الْمُبَارَكِ فِي كِتَابِ الزُّهْدِ»** تحقیق: حبیب الرحمن الاعظمی، بیروت: دار الکتب العلمیة، س۔ن، **بَابُ ذِكْرِ رَحْمَةِ اللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى وَجَلَّ وَعَلَا**، رقم الحدیث: ٩٢٧

جو کوئی میر اذکر اپنے دل میں کرتا ہے میں بھی اسے اپنے دل میں یاد کرتا ہوں

یہ بھی کلام نفسی کے ادلہ ہیں۔ اور امام ذہبی نے اس کی حجیت کا اقرار کیا ہے۔ ۱۶۲؎ ان دلائل کے علاوہ دوسرے دلائل نقلیہ بھی ہیں جیسا کہ متعدد نصوص قرآنیہ ہیں جن میں کلام نسفی کے دلائل موجود ہیں۔ جیسا کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے:

" وَيَقُوْلُوْنَ فِيْٓ اَنْفُسِهِمْ "۱۶۳؎

اور وہ کہا کرتے ہیں آپس میں

اللہ نے فرمایا: " بِاَلْسِنَتِهِمْ "۱۶۴؎ اپنی زبانوں کو

پھر فرمایا: " "۱۶۵؎ وہ اپنی زبان سے ایسی بات کہتے ہیں

اللہ کے فرامین میں قول بلسان کو مجاز نہیں بنایا حتی کہ لفظ " فِيْٓ اَنْفُسِهِمْ " سے دلیل پکڑ کر قول فی النفس میں مجاز ہونے کا گمان کیا جائے۔ ۱۶۶؎ حضرت عمر کا بھی قول ہے:

" زوَّرت في نفسي كلامًا "۱۶۷؎ میں نے اپنے دل میں ایک کلام ترتیب دیا ہے

اسی لیے کلام نفسی کا منکر ادلہ صحیح کا منکر ہے۔ اور اہل حق کی تائید میں تابعین کا قول ہے کہ قرآن غیر مخلوق ہے۔ اوران کی یہ بات عقل کے عین مطابق ہے۔ باقی صرف قائم بالخلق اور قائم باللہ میں فرق حرف سے ہی ہوتا ہے کہ لفظی حادث ہے اور نفسی قدیم ہے۔ اس بات کے امام ابو حنیفہ اور اُن کے مقلدین بھی قائل ہیں۔ امام محمد عبدہ کلام مسموع کو حادث سمجھتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے بعض انبیاء سے کلام کیا اور قرآن نے بتایا کہ وہ کلام اللہ ہے، تو اس سے کلام صدور لازمی ہے۔ کہ اس کی شان قدیمی کے موافق قدیم بِأَفْوَاهِهِمْ ہو۔ سُنا ہوا لفظ جس کی تعبیر اس کے وصف قدیم سے کی جاتی۔ اس کے حدوث میں تو کوئی کلام نہیں اور اس کی خلق کی کاریگری سے ہے۔ االلہ تعالیٰ کی طرف اس کی نسبت کرنا خاص اس لیے ہے تا کہ اس پر دلالت ہو جو وہ اپنی مخلوق کو پہنچانا چاہتا ہے اور وہ محض اس کی قدرت سے صادر ہے اس طرح کہ کسی دوسرے اس میں موجود ہونے کا دخل بھی نہیں اور اس کے خلاف بات کرنا بداھۃ کو رد کرنا ہے۔ مقام قدیمی پر جرات کرنا

۱۶۲۔ السیف الصقیل فی الرد علی ابن زفیل، ص:۱۳۹

۱۶۳۔ المجادلہ:۸

۱۶۴۔ النساء:۴۶

۱۶۵۔ آل عمران:۱۶۷

۱۶۶۔ السیف الصقیل فی الرد علی ابن زفیل، ص:۱۳۴، ۱۳۹

۱۶۷۔ ایضاً، بعلی، عبد الباقی بن عبد الباقی، العين والأثر في عقائد أهل الأثر، تحقیق: عصام رواس قلعجی، قاہرہ: دار المأمون للتراث، ۱۴۰۷ھ، ۱/۷۳

ہے تغیر و تبدل کی نسبت سے۔١٦٨ لیکن جو آیات ہم تلاوت کرتے ہیں وہ پڑھتے اور سنتے ہی ختم ہو جاتی ہیں اس لئے تلاوت کئے گئے قرآن کو قدیم کہنے والا تو ان ائمہ کے ہاں نہایت بری طرح بھٹکا ہوا ہے۔
شیخ کوثری سلف کے موقف کی تائید کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ مسئلہ خلق قرآن میں جو اختلاف نقل ہے وہ خصوصا تیسری صدی ہجری میں رونما ہوا۔ اصل میں یہ ممکن ہے کہ یہ اختلاف لفظی ہو لیکن بعض اوقات معمولی لفظی اختلاف کسی بڑے فتنے کا باعث بن جاتا ہے۔ شیخ کوثری تلاوت اور الفاظِ تلاوت میں فرق نہیں کرتے فرماتے ہیں:

"اعلم ان المتلو فی الحقیقة هو اللفظ ،والمکتوب هو اشکال الحروف والمحفوظ هوالحروف هو المتخیلة والمسموع هو الصوت۔ واما التلاوة والکتابه والحفظ والسماع بالمعانی المصدریة،فانما هی نسب بین التالی والمتلو،والکاتب والمکتوب،والحافظ والمحفوظ،والسامع والمسموع،فطرنا کل من هذه النسب مخلوقان وانما القدیم هو ما قام به سبحانه،واطلاقنا المتلو والمحفوظ،علی ما قام به سبحانه من قبیل وصف المدلول بصفة الدال"١٦٩

جان لو بے شک متلو حقیقت میں لفظ ہے اور مکتوب اشکال و حروف ہیں اور محفوظ وہ حروف ہیں جو متخیلہ ہیں، اور مسموع آواز ہے، پس تلاوت کتابت حفظ، سماع مصدری معنی کے ساتھ یہ تلاوت کرنے والے اور متلو کے مابین، کاتب اور مکتوب کے مابین، حافظ و محفوظ کے مابین، سامع اور مسموع کے مابین نسبتیں ہیں۔ ان نسبتوں کے دو اطراف حادث ہیں۔ اور بے شک قدیم تو وہ ہے جو اللہ کے ساتھ قائم ہے اور ہمارے متلو اور محفوظ کو اللہ کے ساتھ قائم صفت پر اطلاق کرنا مدلول کو دال کی صفت کے ساتھ موصوف کرنے کی قسم سے ہے۔

پس اس وقت جو ہم زبانوں سے بولتے ہیں وہ مخلوق ہے اور حادث ہے۔ اور جو اللہ کے ساتھ قائم ہے وہ ذات الہ کی طرح قدیم ہے۔ پس یہاں تلاوت بمعنی حاصل مصدر کے اور متلو بمعنی قائم بذات اللہ کے ہے تو قدیم ہے جیسے ذات قدیم ہے۔ پس اللہ کا کلام حقیقی نہ حرف ہے نہ آواز اور نفسی قدیم ہے اور حروف و آواز کا بیان کلام نفسی قدیم پر دلالت کے لئے ہے۔ اسی بات کو علامہ تفتازانی نے بیان کیا ہے جیسا کہ وہ فرماتے ہیں:

١٦٨۔ الاختلاف فی اللفظ والرد علی الجمهیة ،ص:٣٩، شیخ ،محمد عبده،رسالة التوحید، تحقیق:ڈاکٹر، محمد عماره، بیروت: دارلشروق، ١٩٩٤ء، ص:٤٨-٤٩

١٦٩۔الاسماءوالصفات،ص:٢٥٠

"ان القرآن ایضاً قد یطلق علی ھذا الکلام النفسی القدیم کما یطلق علی النظم"۱۷۰

قرآن جس طرح کلام نفسی قدیم پر بولا جاتا ہے تو جیسا کہ متلو حادث پر بھی بولا جاتا ہے۔

شیخ کوثری کی فکر بھی کچھ اسی طرح کہ ہے کہ بے شک اللہ کا کلام نہ حرف ہے نہ صوت، اور کلام حقیقی ہی کلام نفسی ہے پس حروف صوت کلام نفسی پر دلالت کرتے ہیں، اور جیسے میں کہوں کہ زمین لکھ، گھوڑا لکھ یا آدمی لکھ اس نے اپنے کاغذ پر میرا بتایا ہوا لکھا۔ پھر یہ دعوی کرے یہ زمین اور گھوڑا ہے جو کاغذ پر لکھا ہوا ہے تو اس کی عقل میں اُمید ختم کر دے۔ اور جس نے یہ دعوی کیا کہ ہونٹوں کی حرکت آواز اور کاغذ میں ہاتھوں کے لکھے کو عین وہ کلام کہے جو اللہ کے ساتھ قائم ہے وہ اس شخص کی طرح ہے جو کہے کہ اللہ کی صفت مجھ میں داخل ہو گئی، اور میرے اعضا کو لاحق ہو گئی اور میرے دل میں آرہی۔ تو اس وقت اس کے قول اور عیسائیوں کے قول میں کوئی فرق نہیں رہے گا جو کلمۃ اللہ کا عیسی علیہ السلام کے جسم سے اتحاد کا دعوی کرتے ہیں۔ اللہ تعالی اس سے پاک ہے۔۱۷۱

یہی وجہ ہے کہ بعض سلف نے قرآن کو مخلوق کہنے والوں کی تکفیر کی ہے۔ کیونکہ اس سے خالق کی ذات کے ساتھ قیام حادث کی صورت پیدا ہوتی ہے۔ اور یہ نفی صانع کو مستلزم ہوتی ہے۔ کیونکہ جو حادث کا محل ہے۔ وہ حادث ہے اور اللہ اس سے پاک ہے کہ اس کے ساتھ حوادث قائم ہوں۔ پس اللہ تعالی کا کلام دو صورتوں میں منحصر ہے۔ ایک صورت اس کی وحی جو موحیٰ الیہ کے دل میں ڈالی جاتی ہے۔ اور دوسری صورت فرشتہ کے واسطہ سے وحی۔ اللہ تعالی اسے اس لئے بھیجتا ہے کہ وہ رسولوں کو پردہ کے پیچھے سے اللہ کا کلام پہنچائے۔ اور ان دونوں میں متکلم کی آواز نہیں ہے۔ تحقیق اللہ تعالی کے لیے حروف و آواز کو ثابت کرنا مخلوق کے ساتھ تشبیہ دینا ہے۔ آواز عرض و سیال ہے۔ اس کا قیام اللہ تعالی کے ساتھ محال ہے۔ بلکہ وہ کلام نفسی کے ساتھ متکلم ہے۔ جو نہ آواز ہے نہ حرف اور قرآن میں لفظ کلّم اللہ کے وصف کے طور پر آرہا، متکلم نہیں آیا۔ ۱۷۲ جیسا کہ اللہ تعالی کا فرمان ہے:

" وَكَلَّمَ اللّٰهُ مُوْسٰى تَكْلِيْمًا "۱۷۳

اور کلام فرمایا اللہ نے موسیٰ سے خاص کلام

بہر حال متکلم کا لفظ کتاب و سنت میں اللہ کے وصف کے طور پر نہیں آیا۔ پس کلم اللہ کا لفظ قرآن و حدیث دونوں میں آیا۔ جو کچھ دین میں صراحتاً ثابت ہے اس سے کوئی مسلمان انکار نہیں کر سکتا۔ اور یہ کہ اس نظم کا ذمہ اللہ تعالی نے لیا ہے نہ کہ کسی

۱۷۰۔ الاسماء و الصفات، ص:۲۵۰، توضیح العقائد، ص:۲۳۵

۱۷۱۔ السیف الصقیل فی الرد علی ابن زفیل، ص:۶۴، ایضاً، ص:۲۴۶-۲۴۸

۱۷۲۔ الاختلاف فی اللفظ و الرد علی الجمھیۃ، ص:۲۰، السیف الصقیل فی الرد علی ابن زفیل، ص:۴۰-۴۴

۱۷۳۔ النساء، ص:۱۶۴

اور نے۔ آپ فرماتے ہیں کہ کلام اللہ میں آواز کا عقیدہ بہت خطرناک ہے اس کی تائید میں امام عزالدین عبد السلام اور ابن مالکی، علم الدین علی بن محمد سخاوی کے فتاوٰی سوال کے جواب میں تھا، نقل کرتے ہیں۔

صورت سوال: فقہاء کرام کلام اللہ القدیم قائم بذاتہ کے بارے میں کیا فرماتے ہیں؟ کیا یہ کہنا جائز ہے کہ وہ عین قاری کی آواز ہے۔ اور اس کے حروف مقطعہ ہیں۔ اور عین و نقوش ہیں جنھیں کاتب کاغذوں پر لکھتا ہے۔ کیا یہ کہنا جائز ہے کہ کلام اللہ القدیم بذاتہ حروف اور آوازہیں۔ اور یہی بعینہ ہے جو نبی کا معجزہ ہے۔ اور جو یہ عقیدہ رکھے اور اس پھیلائے اس کا کیا حکم ہے ۔ علماء یہ عقائد سن کر خاموش رہیں کیا یہ جائز ہے؟ ۱۷۴

عزالدین عبد السلام کے جواب کی صورت: قرآن اللہ کا کلام ہے قارئین کی صفت اس کی صفات سے ہے وہ قدیم ہے اپنے قدیم ہونے سے نہ حروف ہے نہ آوازیں۔ جس نے کہا وہ وصف قدیم عین قاریوں کی آواز، کاتبوں کی لکھائی ہے۔ اس نے اجماع مسلمین کی مخالفت کرتے ہوئے دین میں الحاد کیا۔ بلکہ دین عقلا کے اجماع کے خلاف کیا۔ مسلمانوں میں بدعت کے وقت حق کو چھپانا جائز نہیں اور حکمرانوں پر موحدین علماء کی اعانت لازم ہے۔ جس نے معجزہ کو قدیم کہا وہ اس کی حقیقیت سے جاہل ہے اور حکمرانوں کو چاہیے کہ وہ ایسے لوگوں کو مسلمانوں کے عقائد خراب کرنے کی اجازت نہ دیں۔ اور ان پر لازم ہے کہ علماء حق کے ساتھ مباحثہ کرتے ہوئے مسلمانوں کے اعتقاد کی حفاظت کریں۔ پھر اگر وہ نہ رُکیں تو انھیں جیل یا تعزیر سے روکیں۔ ۱۷۵

صورت جواب امام جمال الدین ابی عمرو عثمان بن حاجب مالکی: جس نے کہا کہ قاری کی آواز اور اس کے پڑھے ہوئے حروف اور وہ نقوش جو کاتب نے لکھے یہی اللہ تعالی کا قدیم کلام ہے۔ اس نے بڑی بدعت کا ارتکاب کیا اور ہدایت کے خلاف کیا اور اس کی بات مناظرہ سے بھی گری ہوئی ہے۔ اور یہ بات بھی ٹھیک نہیں کہ کہا جائے کہ کلام اللہ قدیم اللہ کی ذات کے ساتھ قائم ہی کو اللہ نے رسول اللہ ﷺ کا معجزہ بنایا۔ لیکن یہ بات تھوڑی سی غور و فکر سے واضح ہو جاتی ہے اور جب یہ عام ہو گیا اور علماء سے پوچھا گیا تو ان پر حق کا بیان لازم ہے اور اظہار حق لازم ہے اور والی و حکمران پر لازم ہے کہ اسے اس عقیدے پر پکڑے جس سے گمراہی پھیلنے کا ڈر ہو۔ اور لوگوں کو اس کے ساتھ روابط سے روکے یہاں تک کہ اس کی توبہ ظاہر ہو ایسی لغویات سے جنھیں عقل تسلیم نہیں کرتی۔۔

صورت جواب علم الدین ابی الحسن السخاوی: کلام اللہ قدیم ہے۔ اس کی صفات سے صفت ہے مخلوق نہیں۔ اور قراء کی آوازیں اور مصاحف کے حروف اس سے خارج ہیں اور اس لئے کہا جاتا ہے آواز بری ہے اور قرات اچھی نہیں اور خط بُرا ہے عمدہ نہیں۔ اگر یہ کلام اللہ ہوتا تو اس طرح کی مذمت جائز نہ ہوتی کیونکہ قرا کی آوازیں تو مخارج کے اختلاف سے مختلف ہوتی ہیں۔

۱۷۴۔ السیف الصقیل فی الرد علی ابن زفیل، ص: ۴۴

۱۷۵۔ ایضاً

اور اللہ اس سے پاک ہے۔ اورر قرآن ہمارے ہاں مصحف میں لکھا ہوا ہے۔ محرابوں میں پڑھا جانے والا سینوں میں محفوظ اور ان میں کسی میں داخل نہیں۔ اور مصحف ہمارے ہاں معظم و محترم ہے محدث کو ہاتھ لگانا جائز نہیں اور جس نے اس کی توہین کی وہ کافر ہے اور اس کا قتل مباح ہے۔ صفت جائز اللہ کے ساتھ معجزہ نہیں کیونکہ معجزہ وہ ہے جس کا چیلنج رسول اللہ ﷺ نے دیا اور اس جیسا لانے کا مطالبہ کیا اور یہ بات تو معلوم ہے کہ اللہ تعالی کی صفت قدیمہ کے ساتھ چیلنج نہیں دیا۔ اور ان جیسا لانے کا کہا اور جس نے اس کا عقیدہ رکھا اور اس کو ظاہر کیا اور اس کیا اور اس کی طرف بلایا وہ گمراہ بدعتی ہے۔ بلکہ وہ اہل عقل کی صف سے نکل کر بے وقوفوں میں شامل ہو گیا۔ ۱۷۶ جب وہ اس بدعت کو ظاہر کرے تو علماء مسلمین پر اس کو مٹانا، اور حق واضح کرنا لازم ہے۔

شیخ کوثری کا عقیدہ ہے کہ اللہ تعالی کلامِ ازلی کے ساتھ متکلم ہے۔ نہ وہ حروف ہیں نہ آواز۔ اور وہ کلام نفسی قدیم ہے اور اس میں بات کا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا کہ وہ تختیوں اور اوراق میں سیاہی بن جائے۔ جیسا حشویہ نے کہا جن کا عقیدہ ہے کہ اللہ تعالی حرف و آواز سے کلام کرتا ہے۔ ۱۷۷ لکھنا بندوں کا فعل ہے اور بندوں کے افعال کا قدیم ہونا متصور نہیں۔ الفاظ کا اس کی ذات پر دلالت کی وجہ سے احترام لازم ہے۔ اور اس شخص کے لیے ہلاکت ہے جس نے اللہ کے کلامِ قدیم کو بندوں کے الفاظ سے شمار کیا۔ اس کے نقوش کے حادث ہونے کی خبر اللہ تعالی نے تین مقامات پر دی ہے جن کا ذکر پہلے ہو چکے ہے۔ اس طرح آپ کا کلام کے متعلق نظریہ وہی ہے جو اشاعرہ اور جمہور اہل سنت کا ہے۔ پس آپ اپنے زمانہ میں مذہب اشاعرہ پر نقد کرنے والوں کی گھات میں تھے۔ اور جو اشاعرہ کی اس مسئلہ میں تجہیل کرتا ہے۔ آپ نے اُس کی خوب خبر لی ہے۔ کیونکہ آپ ہر فرقہ کے عقائد اور اس کی ابتداء، اس کا رُخ جانتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ آپ اُن کی بدعقیدگی کو جڑ سے مٹا دیتے تھے کیونکہ اصل کے مٹ جانے سے فروع خود بخود ختم ہو جاتی ہیں۔

فکر فرقِ اسلامی اور فکرِ کوثری کا تقابلی جائزہ

کلام الٰہی کے بارے میں معتزلہ کے اندر چھ گروہ ہیں جو کلام الٰہی کی نوعیت میں اہل سنت سے تفرد رکھتے ہیں۔ پہلا معتزلی گروہ کہتا ہے کہ کلام الٰہی جسم ہے اور مخلوق ہے اور یہ کہ ہر شے جسم ہے۔

دوسرا معتزلی گروہ کہتا ہے کہ مخلوق کا کلام عرض ہے اور حرکت سے تعبیر ہے۔ کیونکہ ان کے نقطہ نگاہ سے کلام کے عرض ہونے کے معنی حرکت ہی کے ہیں۔ خالق کا کلام جسم ہے اور یہ جسم نام ہے ایسی آواز کا جو منقطع ہے مرکب ہے اور سنی جا سکتی ہے یہ اللہ کا فعل اور تخلیق ہی کا نتیجہ ہے۔ انسان کا فعل یہ ہے اسے پڑھتا ہے اور یہ پڑھنا حرکت ہے جو غیر قرآن ہے۔

۱۷۶۔ السیف الصقیل فی الرد علی ابن زفیل، ص:۴۵

۱۷۷۔ ایضاً، ص:۴۵

تیسرا معتزلی گروہ کہتا ہے کہ قرآن مخلوق ہے اور عرض ہے۔ اُنھوں نے اسے جسم تسلیم کرنے سے انکار کیا ہے کہ کلام الہی بیک وقت بہت سی جگہوں پر ہو سکتا ہے۔ مثلاً قاری کی تلاوت، کاتب کا لکھنا۔ اس کے باوجود نہ تو قرآن نقل مکانی کرتا ہے اور نہ منزلیں طے کرتا ہے۔ اور نہ کسی خاص مقام کو ترک ہی کرتا ہے۔

چوتھا معتزلی گروہ کہتا ہے۔ کلام الہی عرض ہے اور مخلوق ہے اور یہ کہ اس کا بیک وقت کئی جگہوں پر ہونا محال ہے۔ ان کی یہ بھی رائے ہے کہ اللہ تعالی نے اسے جس جگہ پیدا کیا ہے اس کا وہیں پایا جانا ضروری ہے۔ اس لیے نہ یہ مقام سے کہیں اور منتقل ہو سکتا ہے، نہ علیحدہ ہو سکتا ہے اور نہ یہ ممکن ہے کہ کسی اور جگہ پایا جائے۔ اس رائے کو جعفر بن حرب اور بغدادیوں کی اکثریت نے اختیار کیا ہے۔

پانچواں معتزلی گروہ کہتا ہے۔ قرآن عرض ہے اور فعل بھی ہے لیکن اس کو حقیقتاً اللہ کا فعل قرار نہیں دے سکتے۔ کیونکہ اس لیے ان کے نقطہ نظر سے اعراض کو اللہ کا فعل نہیں کہا جا سکتا۔ ان کی رائے میں قرآن اس مکان و مقام کا فعل ہے جہاں یہ سُنائی دیا ہے۔

چھٹا معتزلی گروہ کہتا ہے۔ کلام الہی عرض اور مخلوق ہے اور یہ کہ بیک وقت جگہوں پر پایا جا سکتا ہے۔

معتزلہ کے بارے میں متعدد دلائل سے یہ بات ثابت شدہ ہے کہ اہل سنت اور معتزلہ کے درمیان اختلاف کی تحقیق کلام نفسی کے اثبات اور اس کی نفی کی طرف لوٹ رہی ہے ورنہ اہل سنت الفاظ اور حروف کے قدیم ہونے کے قائل نہیں ہیں اور معتزلہ کلام نفسی کے حدوث کے قائل نہیں جبکہ اللہ تعالی کا متکلم ہونا اجماعِ اُمت اور حدیث رسول اللہ ﷺ سے متواتر ثابت ہے۔۱۷۸

پس اس مفہوم سے معتزلہ نے ابتداء سے ہی کلام نفسی کا انکار کیا لیکن اشاعرہ اور جمہور اہل سنت کلام نفسی کے قائل ہیں لیکن معتزلہ اسے نہیں مانتے کیونکہ ان کے اعتقاد کے مطابق یہ ممکن نہیں۔ پس اللہ کا کلام وہ یہی حروف و آواز سے مولف ہے جو غیر کے ساتھ قائم ہیں۔ اللہ تعالی کا متکلم ہونا ان معنی میں ہے کہ وہ ان حروف و آواز کا موجد ہے۔۱۷۹ تحقیق اشاعرہ اور معتزلہ کا اختلاف کلام نفسی کے اثبات و نفی کی طرف لوٹے، معتزلہ اس کے انکاری ہیں جو عقل و نقل کے اعتبار سے ممکن نہیں۔ وہ اس کے ثبوت کے منکر ہیں نہ کہ قدیم حادث کے کیونکہ کلام حسی حادث تو متقدمین اشاعرہ بھی نہیں کہتے۔ اشاعرہ کے ہاں کلام اللہ قدیم و ازلی ہے اور متکلم کا مفہوم ہے جس کے ساتھ کلام قائم ہو اور حروف سے مرکب تو حادث ہے اس کا قیام اللہ تعالی کے ساتھ محال ہے۔ پس اللہ کے کلام کے وہ معنی لیں جو اللہ کے ساتھ قائم ہے۔ وہ بولا سُنا جاتا ہے اس نظم سے

۱۷۸۔ الملل والنحل، ص:۲۲-۲۳، ۴۳۔ اشعری،، **مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين**، تحقیق: ہلموت ریتر، المانیا: **دار فرانز شتایز**، ۱۹۸۰ء، ص:۱۹۱-۱۹۵

۱۷۹۔ اشارات المرام من عبارات الامام، ص:۱۷۵-۱۷۶

جو کلام پر دال ہے۔ ۱۸۰؎ شیخ کوثری معتزلہ کا رد کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"لا یحل لمسلم ان یعتقد ان کلام اللہ صوت و حرف لا من طریق العقل ولا من طریق الشرع" ۱۸۱؎

مسلم کے لیے یہ جائز نہیں کہ وہ یہ عقیدہ رکھے کہ کلام اللہ حروف وصوت ہے۔ اور عقل اور شریعت کی روح سے یہ عقیدہ رکھنا جائز نہیں ہے۔

اسی لیے شیخ کوثری یہ عقیدہ رکھتے ہیں کہ کلام نفسی قدیم اور کلام لفظی حادث میں فرق ہے کیونکہ صفت ازلی غیر مخلوق ہے۔ اس معنی میں کہ وہ عدم سے وجود میں نہیں آئی، حدوث زمانی سے پاک ہے۔

کلام نفسی وہ معانی معلوم ہیں اور وہ کلمات ہیں جنھیں ذکر کیا اور اپنے علم ازلی میں اپنی صفت کے ساتھ مرتب کیا۔ وہی اس کی تالیف و ترتیب کا مبداء ہے۔ اور وہ کلام کی صوت علمیہ ہے۔ ظاہر کلام سے کلام کرنے والا اسے پہلے اپنے دل میں سوچتا ہے اور یہ تدبیر و سوچ کلام باطنی نفسی ہے اور وہ سکوت باطنی کے منافی ہے۔ جو کہ نہ سوچنا ہے۔ پس اللہ کا کلام وہ معانی اور کلمات ہیں جنھیں اپنی صفت ازلیہ سے اپنے علم ازلی میں مرتب کیا۔ وہ صفت ازلی ان کا مبداء تالیف و ترکیب ہے۔ جیسا کہ ہمارا کلام جسے ہم اپنے خیال میں ترتیب دیتے ہیں۔ اللہ کا کلام وہ ہے جسے اس نے خود بغیر واسطہ مرتب کیا اور ترتیب، علمی تعاقب کو مستلزم نہیں حتیٰ کہ اس کا حدوث لازم آئے۔ تعاقب وجود خارجی میں ہے۔ ۱۸۲؎

فرق قائلین خلق قرآن میں کرامیہ کا فرقہ دوسرا بڑا فرقہ ہے جس نے کلام اللہ کو حروف وصوت سے مرتب کہتے ہوئے اسے صفت اللہ کے ساتھ قائم کہا ہے۔ شیخ کوثری فرماتے ہیں کہ کرامیہ اس بات کے قائل ہیں کہ وہ لفظی اور وہ حادث ہے جو اللہ کی ذات سے قائم ہے۔ ۱۸۳؎

پس کرامیہ نے لفظ حادث کا قائم اللہ کے ذات سے ممکن کرتے ہوئے اس کے قدیم کلام نفس ہونے کی نفی کی۔ جبکہ اللہ تعالی کی ذات اس سے منزہ ہے۔ کیونکہ حدوث کا اس کی ذات کے ساتھ قیام کرنا اُس کے اللہ کے قدیم ہونے کی نفی ہو گا۔ کسی

۱۸۰۔ الاسماء و الصفات، ص:۲۴۳ / اشارات المرام من عبارات الامام، ص:۱۳۱

۱۸۱۔ السیف الصقیل فی الرد علی ابن زفیل، ص:۱۳۸

۱۸۲۔ اشارات المرام من عبارات الامام، ص:۱۶۸-۱۸۱

۱۸۳۔ اشارات المرام من عبارات الامام، ص:۱۶۹، الاسفراینی، عبدالقاہر بن طاہر، الفرق بین الفرق وبیان الفرقة الناجیة، بیروت: دار الآفاق الجدیدة، ۱۹۷۷ء، ص:۲۱۸، غزالی، حامد بن محمد، الاقتصاد فی الاعتقاد، حاشیہ: عبد اللہ محمد خلیلی، بیروت: دار الکتب العلمیة، ۲۰۰۴ء، ص:۸۱

مذہب میں لفظ کے وجود خارجی کو قدیم ہونے میں کوئی دخل نہیں۔ جو عیسائیوں کی طرح حلول کا عقیدہ رکھتے ہیں وہ کہتے ہیں آواز والے کی آواز قدیم ہے اور اللہ نے ہر قاری کی زبان پر پڑھا۔ آپ فرماتے ہیں کہ کرامیہ نے کلام میں قدیم نوعی کا قول کیا ہے۔ اور اس کا معاملہ دیوانے جیسا ہے اور اُن لوگوں کی ہلاکت ہے جو ایسے کو پیشوا بنائے۔[۱۸۴] متکلمین اہل سنت میں سے حنابلہ کا عقیدہ بیان کرتے ہوئے شیخ کمال الدین بیاضی فرماتے ہیں:

"ان کلام اللہ تعالی مولف من اصوات و حروف مترتبة، و انها قدیمة قائمة بذاته تعالی" [۱۸۵]

بے شک اللہ کا کلام جو حروف وصوت سے مرتب ہے اور وہ اللہ تعالی کی ذات کے ساتھ قائم ہے

اس میں انھوں نے عقیدہ اہل سنت کی مخالفت کی ہے۔ کیونکہ اہل سنت کلام اللہ کے حروف متعاقبة فی الوجود سے مرتب ہونے کا انکار کرتے ہیں۔ لیکن اللہ تعالی کی ذات کلام، حرف، آواز اور اس میں ترتیب کے بغیر متکلم ہے۔ اور اللہ تعالی کے کلام حقیقی میں یہ مدلولات لغویہ بھی نہیں جو اہر و اعراض جیسے نوح علیہ السلام اور اس کی کشتی، موسی علیہ السلام اور اس کلام اور جو کچھ ان عبارات سے سمجھا جاتا ہے وہ معانی ہیں جو کلام نفسی قدیم پر دال ہیں اسی لئے عبارات مخلوق ہیں معانی لغویہ پر دال ہیں۔ اشخاص اور ان کے احوال پر دال ہیں جیسے موسی علیہ السلام اور اس کا کلام فرعون اور اس کا غرور اور جو کچھ یوسف علیہ السلام اور اس کے بھائیوں نے کہا یہ سب مخلوق ہیں۔ اور یہ سب اللہ کے ازل میں ان کے ذکر کرنے اور خبر دینے پر دال ہیں۔[۱۸۶] شیخ کوثری حنابلہ کے نظریہ کلام لفظی پر رد کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ جو آیات جو قاری پڑھتا ہے اُن میں یونہی تلاوت کی گئی حدوث وفنا آجاتا ہے۔ بدیہی قرآن خود اس کی گمراہی کا قائل ہے اور اس کی مخالفت کی دعوت دیتا ہے۔ اور پڑھے جانے والے قرآن کو قدیم کہنے والے کا حال بہت برا ہے اور وہ مکمل طور پر مذہب سے بھٹکا ہوا ہے۔ اور جس نے اس کی مخالفت کی وہ بدعتی اور گمراہ ہے۔[۱۸۷]

یہ اس بات کی دلیل ہے کہ شیخ کوثری اشاعرہ کے اتباع کرتے ہوئے کلام لفظی کو حادث سمجھتے ہیں جو کہ کلام نفسی پر دال ہے۔ اس لیے آپ نے حنابلہ کے حروف دالہ علی صفة الحقیقة کو قدیم کہنے پر ان کا رد کیا۔ حقیقت بھی یہی ہے کہ ان قدیم کہنے کا قول صریح دلائل عقلیہ و نقلیہ سے ثابت شدہ حقائق سے انکار کرنا ہے جو درست نہیں۔ کیونکہ اس سے اللہ تعالی کی ذات کے ساتھ تشبیہ لاحق ہوتی ہے اور اللہ تعالی کی ذات اس سے بلند و برتر ہے۔

۱۸۴۔ السیف الصقیل فی الرد علی ابن زفیل، ص:۵۹

۱۸۵۔ اشارات المرام من عبارات الامام، ص:۱۴۴

۱۸۶۔ الدوانی، جلال الدین محمد بن اسعد، شرح العقائد العضدیة، حاشیہ: اسماعیل بن مصطفی، آستانہ: مکتبة الصومیة، ۱۳۱۶ھ، ۱۸۸۵ء، ص:۴۸۰

۱۸۷۔ الاختلاف فی اللفظ و الرد علی الجمهیة، ص:۳۹

ایسا شخص جو کلام اللہ کے حروف و آواز کے قدیم ہونے کا قائل ہے وہ شیخ الاسلام کہلانے کا حق دار نہیں ہے جیسا کہ شیخ کوثری فرماتے ہیں کہ جس نے حروف و آواز کے قدیم ہونے کا قول کرتے ہوئے اسے اللہ تعالی کے ساتھ قائم کیا وہ خطاب کے مرتبہ سے چوپاؤں کے اصطبل کی طرف گر گیا۔۱۸۸؎ حنابلہ، اشاعرہ پر طعن کرتے ہیں کہ اُنھوں نے اللہ کی نسبت کلام نفسی ایجاد کر لیا جبکہ اللہ تعالی نے تو قرآن کو حرف وصوت کہا ہے اور اشاعرہ کلام نفسی کہاں سے لے آئے۔ حنابلہ کے سلف و صالحین جو کلام اللہ کو اللہ کی صفات فعل میں سے ایک صفت گردانتے ہیں اُس سے استدلال کرتے ہیں ہوئے کہتے ہیں کہ اللہ جب چاہتا ہے، جیسے چاہتا ہے اس سے کلام کرتا ہے۔ یہ صفت کلام حروف وصوت سے وجود میں آئی ہے اس کو مخلوق میں جسے چاہے سُنا دے اور کلام میں سے اس کی آواز بشر کی آواز کی طرح نہیں ہے۔ بلکہ اس کا کلام اس کی مشیئت اور اختیار کے متعلق ہے۔۱۸۹؎ جو خارج حروف اور صوتی تعلقات کی طرح نہیں اور نہ ہونٹوں کے ہلانے کا محتاج ہے اور کوئی بھی اس کے کلام کی کیفیت نہیں جانتا۔

حنابلہ کی کثیر تعداد یہ عقیدہ رکھتی ہے کہ اللہ تعالیٰ کے لیے یہ لازم ہے کہ اللہ تعالیٰ کو اس صفت کلام سے موصوف کیا جائے جس سے اس نے بغیر کیفیت و جہت سے اپنے آپ کو موصوف کیا ہے۔ اور صفت کلام میں قرآن کے سواء کوئی صفت نہیں جسے نفسی قدیم کہا جائے بلکہ یہ اشاعرہ کی اختراع ہے۔

معتزلہ، کرامیہ اور حنابلہ اس بات پر متفق ہیں کہ اللہ کا کلام وہی حروف واصوات ہیں جنھیں ہم پڑھتے سنتے اور یاد کرتے ہیں۔ جیسا کہ معتزلہ کہتے ہیں کہ کلام اللہ مخلوق حادث اور غیر کے ساتھ قائم ہے۔ وہ غیر یا لوح محفوظ ہے یا جبریل علیہ السلام یا رسول اللہ ﷺ ہیں۔ اسی طرح کرامیہ کا اعتقاد ہے کہ کلام حادث ہے اللہ کی ذات کے ساتھ قائم ہے اور یہ اللہ کی ذات کے ساتھ قیام حوادث کے اثبات کا جواز ہے۔ اہل سنت نے حروف واصوات کے عقیدہ میں معتزلہ کی موافقت کی اور اللہ تعالیٰ کی ذات کے ساتھ اس کے قائم ہونے کا انکار کرتے ہوئے کہا کہ یہ تعبیرات کلام نفسی قدیم قائم بذات اللہ تعالیٰ پر دال ہیں۔

شیخ کوثری بھی صفت کلام میں اسلاف اشاعرہ کی پیروی کرتے ہوئے اس بات کے قائل ہیں کہ حروف واصوات حادث ہیں اور اسی بات کے قائل معتزلہ بھی ہیں لیکن آپ قرآن میں معتزلہ کے قرآن کے بارے افکار کا، کہ قرآن مخلوق ہے رد کرتے ہیں ہوئے کہتے ہیں کہ یہ حادث قدیم نفسی پر دال ہیں۔ پس کلام اللہ مسموع کو اس کے وصف قدیم سے تعبیر کیا جاتا ہے اور متلو کے حدوث میں کوئی اختلاف نہیں۔ کلام کی اللہ تعالی کی نسبت یہ خصوصیت تو اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ اس نے اپنی مخلوق کو اس سے پہنچاننے کا ارادہ کیا۔

۱۸۸۔ السیف الصقیل فی الرد علی ابن زفیل، ص:۱۳۹

۱۸۹۔محمد حسن عبد الغفار،شرح کتاب التوحید لابن خزیمة،ریاض:دروس صوتیة قام بتفریغها موقع الشبکة الإسلامیة،س۔ن،۱۹/۸

حنابلہ پر بھی رد کیا ہے اور حنابلہ میں سے ابن تیمیہ اور ابن قیم پر زیادہ سخت ہیں لیکن اگر تحقیق طور پر دیکھا جائے تو یہ علماء گو اپنے آپ کو حنبلی کہلاتے ہیں لیکن آپ حنبلی نہیں ہیں جس کا ثبوت **دفعه شبهه التشبیه** کا مقدمہ ہے جس میں امام جوزی تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ میں نے اپنے حنبلی اصحاب کو دیکھا کہ اُنہوں نے عقائد کے باب میں ایسی باتیں کہی ہیں جو درست نہیں ہیں۔ یہ اصحاب ابن حامد، اور ان کے شاگرد ابو یعلی اور ابن زاغونی ہیں۔ ان کی کتابوں نے حنبلی مذہب کو داغ دار کرتے ہوئے عوامی انداز اختیار کیا اور اللہ تعالی کی صفات کو محسوسات پر قیاس کیا۔

عوام کی ایک تعداد ان لوگوں کی پیروی کرنے لگی۔ میں نے ان خواص و عوام کو سمجھایا کہ اے حنبلیو، تم اہل علم اور اہل اتباع ہو اور تمہارے بڑے امام احمد بن حنبل کا یہ حال تھا کہ جلاد ان کے سر پر ہوتا تھا پھر بھی وہ یہی کہتے تھے کہ وہ بات کیسے کہوں جو اسلاف نے نہیں کہی۔

ابن تیمیہ اور ابن قیم تو اپنے آپ کو حنبلی کہلاتے ہیں لیکن حنبلی عقائد کی مخالفت کرتے ہیں۔ اسی لیے شیخ کوثری نے ان کے رد میں سختی فرمائی ہے اور فرمایا کہ جس نے یہ اعتقاد رکھا کہ زمین پر کلام اللہ کلام نفسی قدیم ہے تو اس نے عیسائیوں کی طرح عقیدہ رکھا کہ کلمۃ اللہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے جسم میں آ گیا۔ پس زمین پر کلام لفظی یقینی طور پر ثابت ہے اس کی نفی کی یقیناً اس نے شریعت خداوندی کی نفی کی۔ اور جس نے کلام اللہ میں آواز کا عقیدہ رکھا تو اُس نے شرعاً صحیح نہیں کیا۔ اور جس نے وصف قدیم کو عین قاری کی آواز اور کاتبوں کی کتابت کہا اس نے بھی دین میں الحاد کیا اجماع اُمت کے ساتھ ساتھ اجماع عقلاً کی بھی مخالفت کی۔ شیخ کوثری حنابلہ کو تشبیہ کے عقیدے سے بری کرتے ہوئے اس کی نسبت ابن تیمیہ اور ابن قیم کی طرف کرتے ہیں اسی لیے فرماتے ہیں کہ اہل سنت میں سے جس نے ابن تیمیہؒ میں بدعات ظاہر ہونے سے پہلے اس کی تعریف کی تو اسے علم پر جرات دلانے کے لیے تھی وجہ یہ تھی کہ اس میں علمی قابلیت اُنھوں نے دیکھی تھی۔

لیکن جب ابن تیمیہ کی فکر ارادے عام ہوئی اور مختلف خواہشات میں اس کی صلاحتیں تقسیم ہوئیں اور وہ بدعات کے سمندر میں بہنے کی وجہ سے اُس کی عقل ضائع ہو گئی۔ اسی لئے اس کی تعریف کرنے والے اپنی بات سے رجوع کر بیٹھے کیونکہ اُمت میں فتنہ کا ڈر پیدا ہو گیا تھا۔

یہی موقف شیخ کوثری کا ابن قیم کے بارے میں ہے۔ کہتے ہیں کہ ابن قیم نے بھی اسی طرح ابن تیمیہ کی پیروی کی ایسے مقامات پر جن مقامات کی تشریح سے سلف و خلف ڈرتے ہوئے رُک گئے تھے۔ اور اس نے ان پر جسارت کی تو اس کا معاملہ پاگل جیسا ہو گیا۔ یا اُس کی طرح کا جو گمراہ ہو گیا ہو۔ جس نے ایسے شخص کو اپنا پیشوا بناتے ہوئے ان عقائد کو حنابلہ کی طرف منسوب کیا تو اُس نے غلو کرتے ہوئے بے وقوفی کی، بُرے مجسمہ بنتے ہوئے اللہ تعالیٰ کو مخلوق سے بری تشبیہ دی، جبکہ اللہ کی ذات اس سے پاک ہے۔

خلاصہ بحث

شیخ کوثریؒ نے علوم اسلامیہ میں آداب اختلاف کو ملحوظ خاطر رکھا ہے۔اور اس کی ذہانت کی تعریف اُسی طرح کی جس طرح امام سبکی کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ساتویں صدی ہجری کے آخر میں ایک آدمی آیا جو انتہائی ذہین اور مطالعہ کرنے والا تھا لیکن اسے کوئی شیخ نہ ملا جو اس کی رہنمائی فرماتا تو وہ جری اپنے مذہب میں نہتا تھا تو اس نے اپنی جسارت سے کہا دیا کہ حوادث اللہ کے ساتھ قائم ہیں اور اللہ ہمیشہ فاعل ہے اور حوادثات میں جو گزر گئے ہیں اُن میں تسلسل محال نہیں جیسے آنے والے حوادثات میں محال نہیں۔اس طرح اُس نے لوگوں میں فرق ڈالتے ہوئے لوگوں کے عقائد میں اُلجھن پیدا کی۔

کرامیہ اور مجسمہ کے بعض گروہوں کے علاوہ مسلمانوں کے تمام گروہ اس بات پر متفق تھے کہ اللہ حوادث سے پاک ہے۔جو اس میں یا وہ ان میں حلول کرے بلکہ اس کا ضرورت دین سے ہونا معلوم تھا۔کیونکہ اللہ کی ذات کے ہمیشہ سے فاعل ہونے کا دعوی اللہ تعالیٰ سے اختیار کے سلب ہونے کے متعلق فلاسفہ کے عقیدے کی پیروی تھی۔کیونکہ اللہ تعالی سے عالم کا صدور ایجابی طور پر فلاسفہ ہاں ثابت ہے۔اور ابن قیم کے بارے میں کہتے ہیں کہ اس نے اپنی مولفات کو ان نامقول باتوں سے بھرا اور اصحاب مذاہب کے اقوال سے جدا نہ کیا اور بغیر استاد رشید کے خطرناک اعتقادی مسائل میں پھنس گیا جس کی وجہ سے اس کی تصانیف متناقص اقوال کا مجموعہ بن گئیں۔جن لوگوں نے ترتیب اصطلاحات و علم جانا تو اُنھوں نے دھوکا کھایا جو اقوال حق و باطل میں فرق بغیر درج تھے۔

مختصر بات یہ ہے کہ تمام فرق کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اللہ تعالیٰ متکلم ہے لیکن اختلاف کلام کے معنی میں ہے۔کسی نے حروف وصوت کو بھی کلام کہا ہے اور کسی نے حروف وصوت کو حادث کہا ہے۔شیخ کوثری نے کلام نفسی کو اللہ کی ذات کے ساتھ قائم اور کلام لفظی کو حادث کہا ہے۔

باب سوم: مباحثِ رسالت میں محمد زاہد الکوثریؒ کا استدلال

فصل اول: مفہومِ نبوت اور متعلقاتِ نبوت

مفہومِ نبوت اور متعلقات نبوت

اللہ تعالیٰ نے انسان کو تخلیق کیا اور ساتھ ہی مقصدِ تخلیق بھی بتا دیا کہ نسلِ انسانی کی تخلیق کا مقصد اللہ تعالیٰ کی عبادت کرنا ہے ۔اس ذمہ داری کو پورا کرنے کرنے کے لئے نسلِ انسانی کی راہنمائی کا بھی انتظام فرمایا جیسا کہ کتاب اللہ اس بات پر شاہد ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس راہنمائی کے لئے نبوت ورسالت کا سلسلہ تخلیق انسان کے وقت ہی سے جاری کیا جس کی سب سے پہلی کڑی خود حضرت آدم علیہ السلام ہیں ۔انسان کو اس کی اس لئے ضرورت تھی کہ یہ ضروریات دین میں سے ایک ضرورت ہے ۔ ضروریات دین کو متعدد اہل علم نے کلیات خمسہ میں تقسیم کیا تو ان کلیات خمسہ میں دین کو پہلی حیثیت پر رکھا ہے کیونکہ باقی ضروریات کا مدار اسی پر ہے۔[۱] اور دین کی بنیاد تین چیزوں ایمان، ارکان اور عبادات پر ہے۔ ان میں دین کی بنیاد عقیدہ توحید فی ذات و توحید فی صفات پر ایمان لانے کے ساتھ ساتھ نبوت ورسالت پر ایمان لانے پر ہے۔ نصوص سے یہ ثابت ہے کہ ایمان کے لئے اللہ کی توحید کے بعد اقرار رسالت لازم ہے۔ اس طرح توحید پر ایمان کے بعد عقیدہ نبوت ورسالت دوسرا بڑا عقیدہ ہے۔ اس طرح نسل انسانی کی رہنمائی کے اللہ تعالیٰ نے مسلسل انبیاء ورسل بھیجے جن کی تعداد تقریباً ایک لاکھ چوبیس ہزار ہے جیسا کہ حضرت ابو ذر غفاری سے روایت ہے:

"يَا رَسُولَ اللهِ، كَمِ الْأَنْبِيَاءُ؟، قَالَ: «مِائَةُ أَلْفٍ وَعِشْرُونَ أَلْفًا»"[۲]

"اے اللہ کے رسول کتنے انبیاء آئے؟ آپ ﷺ نے فرمایا ایک لاکھ اور بیس ہزار

ان میں تین سو تیرہ نفوس قدسیہ منصبِ رسالت پر فائز ہیں۔ یہاں علماء اُمت نے دوسرے عقائدِ اسلامیہ میں کلام کیا ہے اسی طرح ائمہ اسلام نے نبوت کی حقیقت اور متعلقات نبوت میں کلام کیا۔

نبوت کا مفہوم:

نبوت "نَبَّأَ" سے ماخوذ ہے جس کا معنی ہے بلندی، ارتفاع، اونچی شان، بلند مرتبہ کے ہیں۔[۳] نبوت ایک ایسا منصب ہے جو اکتسابی نہیں اور نہ ہی مجاہدات وریاضیت سے حاصل ہوتا ہے۔ یہ امر وہبی ہے۔ یعنی عطیہ خداوندی ہے جیسا کہ ارشاد پاک ہے:

۱۔ الآمدی، سید الدین علی بن ابی علی، الإحكام في أصول الأحكام، تحقیق: عبدالرزاق عفیفی، بیروت: المكتب الإسلامي، س۔ن۔ ۳/۲۷۴، شاطبی، ابراہیم بن موسیٰ، الموافقات (مقدمہ)، تحقیق: ابو عبیدہ مشہور بن حسن، قاہرہ: دار ابن عفان، ۱۹۹۱ء، ص:۵۔۱

۲۔ الأصبهانی، احمد بن عبداللہ، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، بیروت: دار الكتب العلمية، ۱۴۰۹ھ، ۱/۱۶۷

۳۔ الایجی، عضد الدین عبد الرحمن، شرح المواقف، بیروت: دار الکتب العلمیۃ، ۱۹۹۸ء، ۲۴۱/۸

" اَللّٰہُ اَعۡلَمُ حَیۡثُ یَجۡعَلُ رِسَالَتَہٗ ؕ "۴؎

اللہ تعالیٰ بہتر جانتا ہے (اس دل کو) جہاں وہ رکھتا ہے اپنی رسالت کو

یعنی اللہ کی طرف سے بطریق وحی خبر حاصل کرنا یہ اللہ تعالی کو اختیار ہے کہ وہ اپنے بندوں میں سے جس پر چاہے یہ فریضہ ڈال دے جیسا کہ ارشاد پاک ہے:

"رَفِیۡعُ الدَّرَجٰتِ ذُو الۡعَرۡشِ ۚ یُلۡقِی الرُّوۡحَ مِنۡ اَمۡرِہٖ عَلٰی مَنۡ یَّشَآءُ مِنۡ عِبَادِہٖ لِیُنۡذِرَ یَوۡمَ التَّلَاقِ "۵؎

بلند درجات والا، عرش کا مالک نازل فرماتا ہے وحی اپنے فضل سے اپنے بندوں میں سے جس پر چاہتا ہے

یعنی یہ خالق اور نبی کے درمیان وہ تعلق ہے جو وحی کہلاتا ہے۔ یعنی نبوت اللہ اور اُس کے بندوں میں ایک سفارت ہے تاکہ بندے دین و دنیا میں کامیاب ہو سکیں یعنی اس سے اللہ تعالی کی معرفت حاصل ہوتی ہے۔ جیسا کہ امام راغب فرماتے ہیں:

"سِفَارَةٌ بين الله وبين ذوي العقول من عباده لإزاحة عللهم في أمر مَعادِهم ومَعاشِهم. والنَّبِيُّ لكونه منبِّئا بما تسكن إليه العقول الذَّكيَّة " ۶؎

نبوت اللہ تعالیٰ اور اُس کے ذوی العقول بندوں میں وہ سفارت کاری ہے جو بندوں کی دنیوی اور اُخروی اُمور میں خرابیوں کو دور کرنے کے لیے جاری ہوتی ہے۔

نبوت انسانی عقل کی ایک ایسی حالت ہے جس سے یہ وہ مقام نظر حاصل کرتا ہے جس کی وساطت سے اُمورِ غیب نظر آنے لگتے ہیں، جن کے ادراک سے حواس بالکل بیکار ہیں جیسا کہ امام غزالی فرماتے ہیں:

"يحصل فيه عين يبصر بها أنواعاً من المعقولات، والحواس معزولة عنها، فالنبوة أيضاً عبارة عن طور يحصل فيه عين لها نور يظهر في نورها الغيب، وأمور لا يدركها العقل" ۷؎

نبوت ایک ایسی حالت ہے جس سے نظر نورانی حاصل ہوتی ہے۔ اُس کے ذریعہ وہ اُمور غیب جن کا عقل ادراک نہیں کر سکتی ظاہر ہونے لگتے ہیں۔

متکلمین اسلام کے نزدیک نبی وہ ہے جسے اللہ تعالیٰ کی ذات نے فرمایا ہو کہ ہم نے تجھے فلاں قوم کی طرف یا تمام لوگوں کی طرف بھیجا ہے یا تم ان کو میری طرف سے پہنچا دو یا اس قسم کے الفاظ ہوں جو اس معنی کا فائدہ دیتے ہوں۔ اور اس ارسال میں کوئی شرط نہ ہو جیسا کہ ذاتی استعداد کی شرط ہے۔ بلکہ اللہ تعالیٰ اپنی رحمت کے ساتھ جس کو چاہتا ہے خاص کر لیتا ہے۔ اور

۴۔ الانعام: ۱۲۴

۵۔ غافر: ۱۵

۶۔ راغب اصفہانی، حسین بن محمد، المفردات في غريب القرآن، محقق: صفوان عدنان، بیروت: دار القلم، ۱۴۱۲ھ، ۱/۸۹ ء

۷۔ المنقذ من الضلال، ص: ۱۸۳

خوب جانتا ہے کہ اپنی رسالت کو کس جگہ رکھے۔ اس لئے کہ اللہ کی ذات قادر مطلق ہے جو چاہتا ہے کرتا ہے اور جو ارادہ کرتا ہے اختیار کرتا ہے۔ ۸ ثابت ہوا کہ نبوت کا مرتبہ بلند ہے اور اللہ تعالیٰ نسلِ انسانی کو احکام شریعہ پہنچانے کے لیے اپنے بندوں کا انتخاب فرماتا ہے۔ یہ بندے خالق و مخلوق کے درمیان سفارت کا فریضہ سرانجام دیتے ہیں۔ علماء متقدمین کے موافقت کرتے ہوئے شیخ کوثری بھی اس بات کے قائل ہیں جیسا کہ فرماتے ہیں:

"بان النبوۃ ھی حکم اللہ تعالی برسالۃ رسول واخبارہ عن سفارتہ وامرہ ایاہ بتبلیغ الشرائع وشرع الا حکام وقد حکم اللہ تعالی بنبوۃ الانبیاء علیھم السلام فی حیاتھم وبعدمماتھم وکونھم مرسلین، وعلم ذلک منھم فی السابقۃ والعاقبۃ فھذا مذھب اھل الحق ودینھم، فعلی من یصفھم بغیر ذلک لعنۃ الملائکۃ والناس اجمین"۹

کہ نبوت رسول کی رسالت کے ساتھ اللہ تعالیٰ کا حکم ہے اور اس کا خبر دینا ہے اس کی سفارت کی، اور اس کا حکم ہے کہ شرائع اور احکام کو پہنچائے۔ اور اللہ تعالیٰ نے نبوت کا فیصلہ ان کی زندگی میں دیا اور ان کی موت کے بعد دیا اور ان کے رسول ہونے کا فیصلہ دیا۔ پس معلوم ہوا کہ یہی سابقہ وعاقبہ اہل حق کا مذہب و دین ہے۔ اور جو اس کے علاوہ اُنہیں موصوف کرے اُن پر اللہ اور اُس کے فرشتوں اور تمام لوگوں کی لعنت ہو۔

یعنی نبوت اللہ تعالیٰ کا وہ انتخاب ہے جس کی خبر بذریعہ وحی دی جاتی ہے، اس انتخاب کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ نبی احکام شریعت کو نسلِ انسانی تک پہنچائے۔ اور نبوت عرض نہیں ہے۔

متعلقاتِ نبوت

منصب نبوت کے ساتھ منسلک چیزوں کو متعلقاتِ نبوت کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔ اور یہ متعلقات کچھ اس طرح ہیں۔

۱۔ وحی الٰہی

انسان حواس و خرد رکھنے کے باوجود معرفت الٰہیٰ میں قدم قدم پر رسول کا محتاج ہے، اُخروی فلاح تو بہت دور کی بات ہے دنیوی فلاح کا کوئی لمحہ اعانت وحی کے بغیر میسر نہیں آسکتا۔ اسی لیے وحی الٰہی ہی نبوت کا پہلا متعلق ہے۔ وحی ہی وہ ذریعہ ہے جو دنیوی اور اُخروی اُمور کے متعلق حتمی اور یقینی علم فراہم کرنے کے ساتھ رہنمائی بھی فراہم کرتا ہے۔ اور اس ذریعہ سے انسانی زندگی کی حقیقت اور مقام انسانیت اور مرضیات الٰہی کے ساتھ خیر و شر کے بارے میں واضح رہنمائی حاصل ہوتی جو کسی بھی دوسرے ذریعہ سے ممکن نہیں۔

۸۔ربانی، مجدد الف ثانی، اثبات النبوۃ، کراچی: زوار اکیڈمی پبلی کیشنز، ۲۰۱۱ء، ص:۱۴

۹۔السَّیفُ الصَّقِیلُ فِي الرَّدِّ عَلَی ابنِ زَفِیل، ص:۱۲۴

اہل لُغت نے اس کے متعدد معنی جیسا کہ الاشارۃ (اشارہ کرنا)، الکتابۃ (لکھنا)، الرسالۃ (پیغام بھیجنا)، الھام (دل میں بات ڈالنا)، الکلام الخفی (خفیہ طریقے سے کلام کرنا) اور کل ماالقیۃ الی غیرک (ہر وہ بات جو تم دوسرے کو القاء کرو)۔۱۰

وحی کا لفظ قرآن مجید کی متعدد آیات میں الہام اور قلب کی طرف القاء کے معنی میں استعمال ہوا ہے جیسا کہ ارشاد پاک ہے:

" وَ اَوْحَیْنَاۤ اِلٰۤی اُمِّ مُوْسٰۤی اَنْ اَرْضِعِیْهِ ۚ فَاِذَا خِفْتِ عَلَیْهِ فَاَلْقِیْهِ فِی الْیَمِّ وَ لَا تَخَافِیْ وَ لَا تَحْزَنِیْ ۚ اِنَّا رَآدُّوْهُ اِلَیْكِ وَ جَاعِلُوْهُ مِنَ الْمُرْسَلِیْنَ " ۱۱

"اور ہم نے الہام کیا موسیٰ کی والدہ کی طرف کہ اسے (بے خطر) دودھ پلاتی رہ۔ پھر جب اس کے متعلق تمھیں اندیشہ لاحق ہو تو ڈال دینا اسے دریا میں اور نہ ہراساں ہونا اور نہ غمگین ہونا۔ یقیناً ہم لوٹا دینگے اسے تیری طرف اور ہم بنانے والے ہیں اسے رسولوں میں سے "

پھر ارشاد فرمایا:

" وَ اَوْحٰی رَبُّكَ اِلَی النَّحْلِ "۱۲

"اور ڈال دی آپ کے رب نے شہد کی مکھی میں یہ بات"

اصطلاحی طور پر وحی وہ ذریعہ ہے جس کے سبب اللہ تعالیٰ اپنے کسی نبی کو علمِ ہدایت کے مختلف پہلوؤں سے باخبر فرما دیتا ہے۔ اور اس میں کسی بھی انسانی فکر و تدبر کو کوئی عمل دخل نہیں ہوا۔ لیکن تجدد پسند اور مستشرقین وحی کو کسی خارجی راہنمائی کی بجائے اس کا منبع داخلی الہام کو قرار دیتے ہیں۔ یہ تصور اُس تصورِ وحی سے یکسر مختلف ہے جس میں وحی کو ذات خداوندی سے اخذ و استفادہ پر مبنی قرار دیا ہے۔

وحی کے لغوی معنی کے اعتبار سے قرآن مجید سے سمجھ آنے والی اقسام میں ایک قسم وہ ہے جس کی نسبت ملائکہ کی طرف ہے جیسا کہ ارشاد پاک ہے:

" وَ اَوْحٰی فِیْ كُلِّ سَمَآءٍ اَمْرَهَا ؕ "۱۳ "اور وحی فرمائی ہر آسمان میں اس کے حسب حال"

حیوانات کی طرف بھی اللہ تعالیٰ کی طرف سے وحی کی جاتی ہے جس کے مطابق وہ کام کرتے ہیں جیسا کہ ارشاد ہے:

۱۰۔لسان العرب، ۱۵/۳۷۹، ابو البقاء، ایوب بن موسیٰ، **الکلیات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية**، بیروت: **مؤسسة الرسالة**، س۔ن، ۱/۹۳۶، مرتضی زبیدی، **تاج العروس من جواهر القاموس**، قاہرہ: **دار الهداية**، س۔ن، ۴۰/۱۶۹

۱۱۔القصص:۷

۱۲۔ النحل:۶۸

۱۳۔ فصلت:۱۲

" وَاَوْحٰی رَبُّكَ اِلَى النَّحْلِ اَنِ اتَّخِذِیْ مِنَ الْجِبَالِ بُیُوْتًا وَّمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا یَعْرِشُوْنَ "۱۴

"اور ڈال دی آپ کے رب نے شہد کی مکھی میں یہ بات کہ بنا یا کر پہاڑوں میں (اپنے) چھتے اور درختوں (کی شاخوں) میں اور ان چھپروں میں جو لوگ بناتے ہیں"

اسی طرح ایک وحی وہ ہے جو جمادات کی طرف کی جاتی ہے جیسا کہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

" یَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ اَخْبَارَهَا. بِاَنَّ رَبَّكَ اَوْحٰی لَهَا " ۱۵

اس روز وہ بیان کر دے گی اپنے سارے حالات۔ کیونکہ آپ کے رب نے اسے (یونہی) حکم بھیجا ہے

اس بنیاد پر وحی کو تین اقسام وحی جبلی (جس کے ذریعے اللہ کی ذات ہر مخلوق کو کام کرنے کا طریقہ سکھاتا ہے)، وحی جزئی (اس کے ذریعے اللہ کی ذات خاص بندوں کے دل میں ہدایت القاء کر دیتے ہیں) اور وحی شرعی (یہ وہ وحی ہے جو صرف انبیاء ہی کی ذات کے ساتھ مخصوص ہے۔ اس میں اللہ تعالیٰ بذریعہ جبرئیل یا براہِ راست خواب یا بیداری کی حالت میں حقائق غیبیہ کو انبیاء پر منکشف فرماتے ہوئے اس کی دعوت و تبلیغ دینے پر مامور فرماتے ہیں) میں تقسیم کیا جاتا ہے۔

حقیقتِ وحی:

بعض اہل علم نے وحی کی حقیقت کو بیان کرنے کے لئے ملکہ نبوت کے لفظ سے ظاہر کی ہے۔۱۵ کائنات تین اقسام کی مخلوقات پر مشتمل ہے ان مخلوقات میں علم و تعقل کی ترقی ایک ارتقائی عمل سے گزری ہے۔ غور کیا جائے تو یہ بات ثابت ہو جاتی ہے کہ نباتات میں صرف محدود احساس ہوتا ہے لیکن وہ حافظہ اور غور و فکر کے جوہر سے محروم ہیں۔ اسی طرح حیوانات میں تمام قوی ناقص طریقے سے پائے جاتے ہیں لیکن جمادات و حیوانات کے برعکس انسان وہ ہستی ہے جس میں تمام قوی کمال عروج کو پہنچے ہوئے ہیں۔ لیکن عام انسانوں کے برعکس علم و تعقل کی ایک ایسی قوت موجود ہوتی ہے جو عام انسانوں میں مفقود ہوتی ہے اور اسی قوت کا نام ملکہِ نبوت ہے۔ نبی اس ملکہ سے غیبیات کو دریافت کر لیتا ہے۔ اور اس سے وہ حقائق حاصل ہوتے ہیں جن میں وجدان، فطرت نوعی، اور غور و فکر کو عمل دخل نہیں ہوتا بلکہ وہ ذات جو غیب کو جانتی ہے اپنے نبی کو بغیر انسانی وسائط عطا کرتی ہے۔ اسے ہی شرعی زبان میں وحی کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔ متکلمین کے نزدیک اسے علم غیبی بھی کہا جاتا ہے۔۱۶

اہل نقل کے نزدیک وحی صرف وہ ہی علم ہے جو اللہ تعالیٰ اپنے نبیوں کو وقتاً فوقتاً احکام اور ارادوں سے براہ راست، فرشتوں کے ذریعہ سے مطلع کرتا رہتا ہے۔

۱۴۔ النحل:۶۸

۱۵۔الزلزلۃ:۴-۵

۱۶۔ نعمانی، شبلی، مولانا، سیرۃ النبی، لاہور: ادارہ اسلامیات، ۲۰۰۲ء، ۴/ ۶۱

نبی ﷺ پر نزول وحی کی صورتیں:

وحی جو اُمور غیب اور احکام شرعی پر مشتمل ہوتی ہے۔ انبیاء کی طرف مختلف طریقوں نازل کی جاتی ہے جیسا کہ رویائے صادقہ اور قلب کی طرف القاء جیسا کہ ارشاد نبی ﷺ ہے:

" وَإِنَّ رُوحَ الْقُدُسِ نَفَثَ فِي رَوْعِي "۱۷

اور بے شک روح القدس نے میرے دل میں یہ بات ڈال دی

اور اسی طرح فرشتے کا انسانی شکل یا اپنی حقیقی شکل میں آکر پیغام الہی پہنچانا، جیسا کہ شیخ کوثری فرماتے ہیں:

"وان القرآن کلام اللہ انزل بہ الروح الامین علی قلب رسولہ ﷺ"۱۸

اور بے شک قرآن کلام اللہ ہے جسے اللہ تعالیٰ نے جبرئیل امین کے ذریعے رسول ﷺ کے قلب پر اُتارا

صلصلۃ الجرس اور اس کے ساتھ ساتھ بلاواسطہ وحی کرنا جس کی مثال سفر معراج میں اللہ تعالیٰ نے بغیر کسی واسطے سے آپ ﷺ کی طرف وحی فرمائی جیسا کہ ارشاد پاک ہے:

" فَاَوْحٰی اِلٰی عَبْدِہٖ مَآ اَوْحٰی "۱۹

پس وحی کی اللہ نے اپنے (محبوب) بندے کی طرف جو وحی کی

اسی لئے شیخ کوثری فرماتے ہیں:

"لا صوت فی الوحی الی القلب"۲۰

یہ قلب کی طرف بغیر آواز وحی تھی

اسی طرح جب اللہ تعالیٰ نے موسیٰ علیہ السلام سے کلام کیا تو وہ بھی بلاواسطہ بغیر صوت تھا۔ جیسا کہ شیخ کوثری فرماتے ہیں:

"والوارد فی الکتاب انہ تعالی کلم موسی، بدون ذکر الصوت اصلاً" ۲۱

اور جو اللہ تعالی کا موسیٰ علیہ السلام سے کلام کے بارے میں آیا ہے، وہ حقیقتاً بغیر آواز کے تھا

۱۷۔راشد، معمر بن ابی عمرو، **الجامع** ، محقق: حبیب الرحمن اعظمی ، پاکستان: **المجلس العلمي**، ۱۴۰۳ھ، باب القدر ، رقم الحدیث: ۲۰۱۰۰

۱۸۔ السَّيفُ الصَّقِيلُ فِي الرَّدِّ عَلَى ابنِ زَفِيل ،ص:۴۷

۱۹۔النجم:۱۰

۲۰۔ السَّيفُ الصَّقِيلُ فِي الرَّدِّ عَلَى ابنِ زَفِيل ،ص:۵۷

۲۱۔ ایضاً

کیونکہ اگر اللہ تعالیٰ کے ساتھ قائم کلام ہے تو اس کے ساتھ عرض وسیال قائم نہیں ہو سکتا کیونکہ تکلم کو آواز لازم نہیں جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

" وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ اَنْ يُّكَلِّمَهُ اللّٰهُ اِلَّا وَحْيًا اَوْ مِنْ وَّرَآئِ حِجَابٍ اَوْ يُرْسِلَ رَسُوْلًا "۲۲؎

اور کسی بشر کی یہ شان نہیں کہ کلام کرے اس کے ساتھ اللہ تعالیٰ (براہ راست) مگر وحی کے طور پر یا پس پردہ یا بھیجے کوئی پیغامبر (فرشتہ)

اس میں رسول کی آواز ہے متکلم کی تو نہیں۔ کلام وراء حجاب بھی اسی طرح بغیر آواز کے ہو جو موسیٰ علیہ السلام کو حاصل ہوا۔۲۳؎ عقیدہ تنزیہ کا بھی یہی تقاضا ہے۔ اور جب تک نبی اپنی سماع سے آواز سنتا ہے تو شمار ہوتا ہے کہ اللہ نے اس سے کلام کی۔ اس طرح کون مانع ہے کہ جب موسیٰ علیہ السلام کو درخت سے آواز آئی کو بھی ایسے ہی شمار کیا جائے۔ کون سا گمراہ اللہ تعالیٰ کو درخت میں داخل مانتا ہے حتیٰ کہ کہہ دیا کہ جو موسیٰ علیہ السلام نے سنا وہ اللہ کی آواز تھی۔ جب کہ اللہ تعالیٰ اس سے بلند ہے کہ اللہ کی کلام آواز ہو جو اچھی طرح سوچے تو آیت اس کے تمام اوہام کا فیصلہ کر دیتی ہے۔

اور اس طرح صانع کو اعراض کا محل بنانا لازم آتا ہے کیونکہ قرآن مجید میں بہت سے مقام پر قول و کلام بغیر آواز پر دلالت کرتا ہے۔ اسی لئے اللہ تعالیٰ نے واضح کیا کہ اللہ کا کلام کرنا دل کی طرف وحی کرنے میں منحصر ہے اور وہ فرشتہ کو بھیجتا ہے جو پردے کے پیچھے سے اللہ تعالیٰ کا کلام پہنچاتا ہے۔ کیونکہ آواز کو اللہ تعالیٰ کے لئے ثابت کرنا اسے انسان سے تشبیہ دینے کے مترادف ہے۔ اللہ تعالیٰ کو مخلوق سے تشبیہ دینا کفر ہے۔ آواز عرض وسیال ہے اس لئے اللہ کے ساتھ اس کا قیام محال ہے۔

۲۔ معجزات

نبوت خدا کا عطا کیا ہوا ایک منصب ہے اور اللہ تعالیٰ نے جسے چاہا اس منصب پر فائز فرمایا اور اللہ کی ذات نے اُن نفوس قدسیہ کو معجزات و براہین سے نوازتے ہوئے لوگوں کی طرف مبعوث فرمایا جن سے اُنھوں نے لوگوں کو اللہ کی طرف بلایا۔ اللہ تعالیٰ نے اس سلسلے کو اپنے آخری نبی ﷺ پر آخری کتاب نازل فرما کر مکمل فرمایا۔۲۴؎

بعثت انبیاء کا مقصد ہی یہی تھا کہ وہ لوگوں کو کفر وضلالت سے نکال کر ایمان کی دعوت دیں اور معصیت سے ہٹا کر اطاعت کے راستے پر گامزن کریں۔ تو اس لئے دعوی نبوت لازم تھا۔ تو جب وہ دعوی نبوت کریں گے اور ان سے معجزات کا ظہور ہو گا تو مخلوق خدا ایمان لائے گی۔ پتہ چلا کہ دعوی نبوت کی غرض وغایت نفس کی عظمت نہیں بلکہ مخلوق خدا پر شفقت ہے تا کہ وہ راہ ہدایت کی طرف منتقل ہو جائے۔ اسی لئے نبی کے لئے لازم ہے کہ وہ دعوی نبوت کرے۔ متعلقات نبوت میں معجزہ بھی

۲۲۔ الشوریٰ:۵۱

۲۳۔ السَّيفُ الصَّقِيلُ فِي الرَّدِّ عَلَى ابنِ زَفِيل ،ص:۵۷

۲۴۔ مقالات الکوثری، ص:۳۵۷

ایک متعلق ہے۔ شیخ کوثری معجزہ کی تعریف بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"لان المعجزة ماتحدی به الرسول صلی الله علیه وسلم وطالب بالاتیان بمثله"۲۵

کیونکہ معجزہ وہ ہے جس کا چیلنج رسول اللہ ﷺ نے دیا اور اُس جیسا لانے کا مطالبہ کیا۔

اور (قرآن کو معجزہ اس لئے کہتے ہیں کہ) اللہ نے صفت قدیمہ کے ساتھ چیلنج نہیں دیا۔ شیخ کوثری خوارق عادت کو معجزہ کی شرط نہیں کہتے آپ اس بات میں اکابر اشاعرہ کی پیروی کرتے ہیں جیسا کہ علامہ الایجی فرماتے ہیں:

" والمعجزة عندنا ما يقصد به تصديق مدعي الرسالة وإن لم يكن خارقا للعادة "۲۶

اور معجزہ کی تعریف ہمارے نزدیک یہ ہے کہ اس سے مدعی نبوت کی تصدیق مقصود ہو، اگرچہ وہ خرق عادت نہ ہو

شیخ کوثری کے اس قول کو اختیار کرنے کا مقصد یہ ہے کہ قرآن آقا کریم ﷺ کا معجزہ ہے، اور یہ معجزہ کلام نفسی کے اعتبار سے نہیں تھا بلکہ کلام لفظی کے اعتبار سے تھا۔ اور مشرکین مکہ اس کی مثل لانے سے عاجز بھی اسی لئے رہے کیونکہ کلام نفسی اللہ کی ذات کے ساتھ قدیم تھا۔ اسی بنیاد پر شیخ کوثری نے معجزہ میں جو لوگ خوارق عادت امر کی شرط کو قبول نہیں کیا۔

۳۔ صفاتِ انبیاء

انبیاء علیہم السلام کی ذات اللہ تعالیٰ سے بذریعہ وحی مربوط ہوتے ہیں جس کی بناء پر ان نفوس قدسیہ میں بہت سی امتیازی صفات پیدا ہو جاتی ہیں جو ان کو عام انسانوں سے ممتاز بناتی ہیں۔ ان کا ایمان اتنا پختہ ہوتا ہے جس میں زوال کا کوئی احتمال نہیں ہوتا۔ جیسا کہ شیخ کوثری فرماتے ہیں"وایمان الانبیاء لا یحتمل الزوال اصلاً لان طریق حصوله الوحی والمشاهدة"۲۷" اور انبیاء کا ایمان زوال کا احتمال نہیں رکھتا کیونکہ اس کے حصول کا ذریعہ وحی اور مشاہدہ ہوتا ہے۔"

اور اسی طرح ان سے گناہ سرزد نہیں ہوتا یعنی عصمت رسول ایک یقینی بات ہے جیسا کہ حدیث رسول اللہ ﷺ ہے:

" احْتَجَّ آدَمُ وَمُوسَى، فَقَالَ لَهُ مُوسَى: يَا آدَمُ أَنْتَ أَبُونَا خَيَّبْتَنَا وَأَخْرَجْتَنَا مِنَ الجَنَّةِ، قَالَ لَهُ آدَمُ: يَا مُوسَى اصْطَفَاكَ اللَّهُ بِكَلاَمِهِ، وَخَطَّ لَكَ بِيَدِهِ، أَتَلُومُنِي عَلَى أَمْرٍ قَدَّرَهُ اللَّهُ عَلَيَّ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَنِي بِأَرْبَعِينَ سَنَةً؟ فَحَجَّ آدَمُ مُوسَى، فَحَجَّ آدَمُ مُوسَى ""۲۸

۲۵۔ السَّيفُ الصَّقِيلُ فِي الرَّدِّ عَلَى ابنِ زَفِيل، ص:۴۵

۲۶۔ الایجی، عضد الدین عبد الرحمن بن احمد، كتاب المواقف، محقق: ڈاکٹر، عبد الرحمن عمیرہ، بیروت: دار الجيل، ۱۹۹۷ء، ۳/۳۶۷

۲۷۔ السَّيفُ الصَّقِيلُ فِي الرَّدِّ عَلَى ابنِ زَفِيل، ص:۳۲

۲۸۔ الاختلاف فی اللفظ والرد علی الجمهیة ،ص:۱۷, صحیح بخاری، كِتَابُ الْقَدَرِ، بَابُ تَحَاجَّ آدَمُ وَمُوسَى عِنْدَ اللَّهِ، رقم الحدیث:۶۶۱۴

موسیٰ نے آدم سے (خدا کے یہاں) مباحثہ کیا موسیٰ نے کہا اے آدم علیہ السلام تو ہماراوہی باپ ہے جس نے ہمیں نامراد کیا اور ہمیں جنت سے نکلوایا آدم نے کہا تم وہ موسیٰ ہو جسے اللہ نے اپنی رسالت اور کلام سے برگزیدہ کیا پھر بھی تم مجھے ایسی بات پر جو میری پیدائش سے پہلے مقدر ہو چکی تھی ملامت کرتے ہو رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) نے دو مرتبہ فرمایا کہ آدم موسیٰ پر اس مباحثہ میں غالب آ گئے۔

شیخ کوثری فرماتے ہیں:

"لانه لام آدم علی امر لم یفعله وهو خروج الناس من الجنة وانما هو فعل الله تعالی ولو ان موسی لام آدم علی اکله من الشجرة الموجب لذلک لکان واضعاً الملامة موضعها ولکان آدم محجوجا ولیس احد ملوما الا علی ما یفعله لا علی ما تولد من فعله مما فعله غیره وفی الحدیث تعلیم ان من اخطا موضع السوال کان محجوجاً ولیس هذا الحدیث من باب اثبات القدر فی شیء واثبات القدر انما صح من آیات واحادیث " ۲۹؎

اس لیے کہ موسیٰ علیہ السلام نے آدم علیہ السلام کو ملامت کی ایسے امر پر جس کا ارتکاب اُنہوں نے کیا ہی نہیں اور وہ امر ہے لوگوں کا جنت سے خروج اور بے شک وہ فعل اللہ تعالیٰ کا ہے۔اور اگر وہ ملامت کرتے آدم علیہ السلام کو اس شجرہ کے کھانے پر جو بنا باعث جنت سے خروج کا تو ضرور ہوتے موسیٰ ملامت کو اس کے محل میں رکھنے والے اور آدم ضرور مغلوب ہو جاتے اور کوئی بھی ملامت کیا جاتا مگر اس امر پر جو اس نے کیا ہو، نہ کہ جو غیر نے کیا ہو، اور حدیث میں تعلیم ہے کہ بے شک جس نے سوال کے محل میں خطا کی وہ مغلوب ہو جائے گا اور یہ حدیث کسی شیء میں قدر کو ثابت کرنے کے باب سے نہیں اور اثباتِ قدر آیات اور احادیث سے صحیح ثابت ہے۔

اور علماء کے نزدیک انبیاء کے سوا کوئی مقام عصمت پر فائز نہیں ہے۔۳۰؎ انبیاء علیہم السلام اللہ تعالی کے برگزیدہ بندے ہوتے ہیں۔کیونکہ عصمت وہ وصف ہے جو بغیر مجبور کیے انسان کو معصیت سے روکتا ہے یعنی اس وصف کے ساتھ اختیار باقی رہتا ہے۔اسی لئے عصمت سے ابتلاء آزمائش زائل نہیں ہوتی بلکہ اختیار باقی رہتا ہے۔عصمت ہی وجہ سے نبی اطاعت کرنے پر مجبور ہوتا ہے اور معصیت کرنے سے عاجز نہیں ہو جاتا بلکہ عصمت تو اللہ تعالی کا وہ لُطف ہے جو نبی کو اعمال صالح پر اُبھارتے ہوئے بُرے اعمال سے روکتی ہے، یہ عمل اُس وقت ہو سکتا ہے جب نبی کا اختیار باقی ہو۔۳۱؎ اسی وصف کی بناء پر نبی معرفت

۲۹۔ الاختلاف فی اللفظ والرد علی الجمهیة ،ص:۱۷

۳۰۔ التحریب، ص:۳۹۱

۳۱۔ ابن ہمام، کمال بن ابی شریف، کتاب المسامرۃ فی شرح المسایرۃ، حاشیہ: زین الدین قاسم علی قطوبغا، قاہرہ: مکتبۃ الازھریۃ للتراث، ۲۰۰۶ء، ۲/ ۸۴

الٰہی کا کامل نمونہ ہوتا ہے۔ حضرت آدم علیہ السلام کی اجتہادی خطا تھی لیکن وہ نافرمانی نہیں تھی کیونکہ نافرمانی وہ ہوتی ہے جس میں اہوائے نفسانیہ کو عمل دخل ہو۔ خطا اجتہادی نبی کے حق میں جائز ہے، قرآن کریم میں جو انبیاء علیہم السلام کی خطاؤں کا ذکر ہے وہ اجتہادی خطائیں تھیں، اور انبیاء علیہم السلام کا اُن پر توبہ و استغفار کرنا اُن کی صفت عجز و انکساری کی بنا پر تھا۔ اور علماء اہل سنت کا یہی مختار قول ہے۔

۴۔ فرائض نبوت

صاف ظاہر ہے کہ باطن کی نورانیت اور قلب کی تسکین کے لئے فلسفہ و حکمت کافی نہیں ہیں۔ بلکہ یہ فریضہ نبوت و رسالت کے ذریعہ سے ہی ممکن ہے۔ اطمینان قلوب کے لئے راہ ہدایت کا پہنچانا فرائض نبوت میں سے ہے جیسا کہ قرآن میں ارشاد ہے:

" رَبَّنَا وَ ابْعَثْ فِيْهِمْ رَسُوْلًا مِّنْهُمْ يَتْلُوْا عَلَيْهِمْ اٰيٰتِكَ وَ يُعَلِّمُهُمُ الْكِتٰبَ وَ الْحِكْمَةَ وَ يُزَكِّيْهِمْ ؕ اِنَّكَ اَنْتَ الْعَزِيْزُ الْحَكِيْمُ "۳۲

اے ہمارے رب! بھیج ان میں ایک برگزیدہ رسول انہیں میں سے تاکہ پڑھ کر سنائے انہیں تیری آیتیں اور سکھائے انہیں یہ کتاب اور دانائی کی باتین اور پاک صاف کر دے انہیں۔ بے شک تو ہی بہت زبردست وحکمت والا ہے

شیخ کوثری بھی اسی بات کو بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

" وفينا رَسُول الله يَتْلُو كِتَابه ... كَمَا لَاحَ منشور من الصُّبْح سَاطِع
أرانا الْهدى بعد الْعَمى فَقُلُوبنَا .... بِهِ مُوقِنَات أَن مَا قَالَ وَاقع
بِبَيْت يُجَافِي جنبه على فرَاشه ... إِذا استثقلت بالكافرين الْمضَاجِع" ۳۳

ہمارے اندر رسول اللہ ﷺ ہیں جو اللہ کی کتاب پڑھتے ہیں۔۔۔۔ جیسے صبح کا سورج بلند ہوتا ہے
اس نے گمراہی کے بعد ہدایت دیکھائی۔۔۔۔ تو ہمارے دلوں کو یقین ہے جو وہ کہتا ہے واقع ہوتا ہے
رات اپنے بستر سے دور گزارتا ہے۔۔۔۔ جب مشرکین بستروں پر پڑے ہوتے ہیں

خلاصہ بحث

نبوت اللہ تعالیٰ اور اُس کے بندوں کے درمیان وہ سفارت ہے جس سے غیب کی اخبار اور شریعت کے احکام بندوں تک پہنچتے ہیں۔ اور یہ کسی ذاتی استعداد اور عبادت و ریاضت کا نتیجہ نہیں بلکہ یہ تو رحمت باری تعالیٰ ہے کہ چاہے اُسے منتخب فرمالے

۳۲۔البقرۃ:۱۲۹

۳۳۔السیف الصقیل، ص:۱۰۳،ابن جوزی،عبد الرحمن بن علی، كتاب الأذكياء، دمشق:مكتبة الغزالي، س۔ن، ص:۲۷

کیونکہ وہ ہر چیز پر قادر ہے۔ انسان کا مقصد تخلیق اللہ تعالی کی عبادت کرنا تھا۔ جیسا کہ اللہ تعالی نے انسان کی موت و حیات تخلیق کرنے کا مقصد بھی بیان کیا ہے کہ تمہیں آزمائے کہ تم میں اچھے اعمال کون کرتا ہے۔ تزکیہ نفس کے لیے نسلِ انسانی کی راہنمائی ضروری تھی۔ اوراس راہ نمائی کے لئے اللہ رب العزت نے انبیاء علیہم السلام کو مبعوث فرمایا۔ اللہ تعالیٰ نے ان نفوس قدسیہ کو خاص صفات سے بھی متصف کیا۔ وحی الہی کا نزول، دعوی نبوت میں پہلی شرط ہے کیونکہ وحی ہی وہ ذریعہ ہے جس سے شریعت کو لوگوں کی طرف تبلیغ کرنے کے لئے نبی کی طرف وحی کیا جاتا ہے۔ دعوی نبوت کے اثبات کے لئے بعض اوقات نبی کو صفت معجزہ بھی عطا کیا جاتا ہے معجزہ حقیقت میں وہ امر ربی ہوتا ہے جو نبی سے ظاہر ہوتا ہے اور اس کی مثل لانے کا چیلنج کیا جاتا ہے۔ نبی ﷺ کو اس حوالے سے ایک خاص اعجاز حاصل ہے کہ آپ ﷺ کو کونیہ اور معنوی دونوں طرز کے معجزات سے نوازا گیا۔ ان مباحث میں بھی شیخ کوثری نے سلف وصالحین کی پیروی کرتے ہوئے خالصتاً نقلی دلائل کو اختیار کیا اور معجزہ میں اکابر اشاعرہ کی پیروی کرتے ہوئے اس میں خوارق عادت شرط کو لازم نہیں سمجھتے بلکہ اسے صرف وہ چیلنج گردانتے ہیں جو نبی کی طرف سے ہو۔ اُس عہد اور اُس کے بعد کے عہد کے لوگ اُس جیسا لانے سے قاصر ہوں۔

فصل دوم: صفات نبی ﷺ اور زیاتِ قبرِ انور میں شیخ کوثری کے مختارات

صفات نبی ﷺ اور زیارت قبر انور میں شیخ کوثری کے مختارات

اللہ تعالی کی ذات کا فیض تمام مخلوقات کے لئے یکساں ہے اور وہ کائنات کے ہر ذرے کو راہ نمائی فرماتا ہے، کیونکہ جوہرِ انسان اصل فطرت کے اعتبار سے خالی پیدا کیا گیا ہے اسی لئے اسے اللہ تعالی کے عالموں کی کوئی خبر نہیں، حالانکہ عالم کی تعداد بہت زیادہ ہے، جس کی صحیح تعداد اللہ کے علاوہ کوئی نہیں جانتا ہے۔ انسان کو ادراک کی خوبی سے اس لئے نوازا گیا ہے کہ وہ اس سے کسی بھی عالم میں پائے جانے والے موجودات کا علم حاصل کرے۔ لیکن بعض موجودات ایسے ہیں جن کا عقل بھی ادراک نہیں کر سکتی، اس مقام پر نسلِ انسانی کی راہ نمائی کے لئے اللہ تعالی نے اپنے بندوں کا انتخاب کیا جو انبیاء کہلائے۔ جیسا کہ فرمانِ الٰہی ہے:

" يٰبَنِيْٓ اٰدَمَ اِمَّا يَاْتِيَنَّكُمْ رُسُلٌ مِّنْكُمْ يَقُصُّوْنَ عَلَيْكُمْ اٰيٰتِيْ ۙ فَمَنِ اتَّقٰى وَ اَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُوْنَ "[1]

اے اولاد آدم! اگر آئیں تمھارے پاس رسول تم میں سے جو بیان کریں تم پر میری آیتیں جو جس نے تقویٰ اختیار کیا اور اپنی اصلاح کر لی تو نہیں ہے کوئی خوف ان پر اور نہ وہ غمگین ہوں گے۔

انبیاء وہ نفوس قدسیہ ہیں جو اس ہدایتِ الٰہی کو حاصل کرنے کے بلند ترین مقام پر ہیں۔ یہ ہدایتِ الٰہی اُنھیں بذریعہ وحی عطا کی جاتی ہے۔ اس انتخاب کے بعد یہ نفوسِ قدسیہ بلند ترین اوصاف سے متصف ہو جاتے ہیں۔ ان اوصاف میں ایک وصف معجزہ ہے۔ انبیاء سابقین میں سے کسی کو معجزاتِ کونیہ سے نوازا گیا جو ایک خاص مدت کے ساتھ ختم ہو گئے۔ لیکن نبی ﷺ کو اللہ تعالیٰ نے انبیاء علیہم السلام پر فضلیت و امتیاز سے نوازتے ہوئے کونیہ اور معنویہ دونوں قسم کے معجزات سے نوازتے ہوئے سلسلۂ رسالت کو اختتام پذیر کیا جیسا کہ شیخ کوثری فرماتے ہیں:

" وقد أيد الله سبحانه وتعالى أحب خلقه إليه بأكمل المعجزات وأتم البراهين، وبعثه إلى الناس كافة يدعوهم إلى الدين الأكمل والشرع الأتم، فبه ختمت الرسالة من الله."[2]

اللہ تعالیٰ نے مخلوق میں سے سب سے محبوب ترین ذات کی معجزات و براہین سے تائید فرمائی۔ اور اُس ذات کو لوگوں کی طرف مبعوث فرمایا جو ان کو ایک کامل دین اور اتم شریعت کی دعوت دیتی ہے۔ اور اللہ تعالیٰ نے آپ ﷺ کے ساتھ سلسلہ رسالت کو اختتام پذیر کیا۔

لیکن ایسا شخص جو اللہ تعالیٰ کے ساتھ اثبات قدیم کے امر کو ہلکا سمجھتا ہے یا محدثات کے اوصاف کو اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب

۱۔ الاعراف: ۳۵

۲۔ مقالات الکوثری، ص:۳۵۷

کرتا ہے، تو اللہ تعالیٰ کی ذات ایسی فکر رکھنے والے کے اعتقاد کے اعتبار سے مُکوّن نہیں، ایسے شخص کے بارے میں شیخ کوثری فرماتے ہیں کہ جب تو ایسے شخص کو پائے جو قرآن پر ایمان لانے کے باوجود رسول اللہ ﷺ سے صادر ہونے والے معجزات کا انکار کرتا ہو تو اس کو سمجھانا چاہیے اور اگر نہ سمجھے تو اس سے کلام نہ کیا جائے۔ کیونکہ وہ اپنی محدود اور کمزور عقل کے ساتھ اللہ تعالیٰ کی قدرت کی حد بندی کرنا چاہتا ہے، جبکہ قرآن مجید میں ایسے کثیر تعداد میں معجزات کا ذکر ہے جو انبیاء علیہم السلام کے ہاتھ پر ظاہر ہوئے ہیں۔ کونسی عقل ہے وہ عقل، جو سید المرسلین کے ہاتھ پر ایسے معجزات کے صادر ہونے کا جائز نہیں سمجھتی، جبکہ کتب احادیث میں اخبارِ معجزات تواتر سے موجود ہیں، ان کا انکار کرنے والا کیسے مومن ہو سکتا ہے؟ کیونکہ آپ ﷺ کی قوم، انبیاء علیہم السلام کی مخالفت کرنے والی اقوام سے ہٹ دھرم میں زیادہ سخت تھی، اسی لئے اگر اللہ تعالیٰ کی طرف سے ایسے معجزات کے ظہور کی صورت میں آپ ﷺ کی تائید نہ فرمائی جاتی تو نہ ہی آپ ﷺ کی قوم نہ ایمان لاتی اور نہ ہی اسلام پھیلتا۔[۳] تو ایسا کرنے والا اسلام کی مخالفت میں اسلام کے دشمنوں کی زبان استعمال کرتے ہوئے اور ان کی فکر کے مطابق سوچتے ہوئے نبوت میں تشکیک پیدا کرنے کی کوشش کرتا ہے۔

نبی ﷺ کے معنوی معجزات

آپ ﷺ کے معنوی معجزات میں سے حضرت ابو طالب کے عیال میں خیر و برکت کا آنا ہے جیسا کہ شیخ کوثری فرماتے ہیں:

"فافتخر بشرف کفالته و تربیته ﷺ و کان یری منه الخیر و البرکة کشبع عیاله اذا اکل معهم و عدم شبعهم اذا لم یاکل معهم "[۴]

پس (حضرت ابو طالب) آپ ﷺ کی کفالت اور تربیت پر فخر کرتے تھے اور آپ ﷺ کی وجہ سے خیر برکت دیکھتے تھے جیسا کہ جب آپ ﷺ ان کے ساتھ کھانا کھاتے تو اُن کے اہل و عیال کا سیر ہو جانا اور اگر ان کے ساتھ نہ کھاتے تو ان کا سیر نہ ہونا۔

اسی طرح دوسرا معنوی معجزہ کعبہ میں آویزاں کئے ہوئے معاہدہ کو دیمک کا چاٹ جانا ہے جیسا کہ شیخ کوثری فرماتے ہیں:

"ثم نقضوها بسبب اخبار النبی صلی اللہ علیه وسلم ما وقع للصحیفة من اکل الارضة ما فیها من عهد و میثاق مع ابقا لفظة الجلالة معجزة باهرة منه صلی اللہ علیه وسلم و ما زادهم الا بغیا و غیا حتی قالو الابی طالب هذا سحر ابن اخیک"[۵]

۳۔ مقالات الکوثری، ص:۳۸۰

۴۔ ارغام المرید ص:۱۸

۵۔ ایضا، ص:۱۸

پھر اُنہوں نے ان کا (معجزہ کا) انکار کیا نبی ﷺ کے اس صحیفہ کی خبر دینے کی وجہ سے، جس میں عہد و میثاق تحریر تھا کہ اس کو دیمک کھا گئی مگر جو اس میں اللہ کا نام تھا آپ ﷺ کے روشن معجزہ کے طور پر اس کو نہیں کھایا، لیکن اس خبر نے ان کو سرکشی وعداوت میں اور بڑھا دیا حتّٰی کہ اُنہوں نے حضرت ابو طالب کو یہ کہا کہ یہ تیرے بھتیجے کا جادو ہے۔

اسی طرح معجزات نبی ﷺ میں سفر ہجرت کی رات کفار مکہ کو آپ ﷺ کا گھر سے نکلتے ہوئے نظر نہ آنا بھی معنوی معجزات میں سے ایک معجزہ ہے۔ اور اسی طرح اس سفر میں آپ کے دوسرے معجزات بھی ہیں جیسا کہ شیخ کوثری فرماتے ہیں:

" المعجزات التی ظهرت من حضرة المصطفی صلوات الله و سلامه علیه، فی اثناء خروجه من منزله المبارک فی مكة، و مبیته فی غار ثور، و تعقب سراقة بن مالک له علیه السلام فی طریق المدینه المنور "٦

آپ ﷺ کے مکہ سے اپنے مکان سے نکلتے وقت جو معجزات ظاہر ہوئے، وہ غار ثور میں رات گزارنا اور مدینہ منورہ کے راستے میں سراقہ بن مالک کا آپ ﷺ کا تعاقب کرنا۔

یثرب جو بعد میں مدینہ النبی ﷺ کہلایا، آپ ﷺ کی تشریف آوری سے پہلے بیماریوں کا گھر تھا لیکن جب نبی ﷺ مدینہ میں تشریف لائے تو آپ ﷺ کی برکت سے یثرب مدینہ میں بدل گیا تمام بیماریاں دور ہو گئیں تو یہ بھی نبی ﷺ کا معنوی معجزہ ہے جیسا کہ شیخ کوثری فرماتے ہیں:

"المدینة و لم یوافق امزجتهم فمرض کثیر منهم و ضعفوا حتی لم یقدروا علی الصلاة قیاما فکان المشرکون و المنافقون یقولون اضناهم حتی یثرب الی ان دعی النبی علیه السلام بنقلها الی الجحفه معجزة منه علیه السلام"٧

مدینہ صحابہ کے مزاج کے موافق نہ آیا جس وجہ سے بہت زیادہ بیمار ہو گئے، حتّٰی کہ کھڑے ہو کر نماز پڑھنے کی طاقت بھی نہ رکھتے تھے تو مشرکین و منافقین کہنے لگے کہ یہ بتوں کو بُرا بھلا کہتے تھے، تو آپ نے بخار کے جحفہ کی طرف منتقل ہونے کی دعا کی تو یہ آپ ﷺ کا معجزہ تھا۔

نبی ﷺ کے حسّی معجزات

آپ ﷺ کے حسّی معجزات میں قرآن، اسراء و معراج، شق صدر، انگلیوں سے پانی کے چشموں کا جاری ہونا ان کے علاوہ وہ تمام معجزات جن کا ذکر کتب دلائل النبوۃ میں آیا ہے۔ آپ ﷺ کا حسّی معجزہ قرآن مجید ہے۔ یہ معجزہ اتنا عظیم الشان ہے کہ جس کی مثل آج تک باوجود قرآنی چیلنج کے دنیا نہیں لا سکی اور اس جیسا معجزہ اللہ تعالیٰ نے انبیاء سابقین میں سے کسی کو بھی

٦۔ مقالات الکوثری، ص:۳۹۲

٧۔ ارغام المرید، ص:۲۰

نہیں عطا کیا۔ یہ ایسا معجزہ ہے جو قیامت تک کے لئے منبع رشد و ہدایت ہے۔ سلسلہ نبوت کے مکمل ہونے پر شریعت جو حضرت آدم علیہ السلام سے شروع ہوئی تھی وہ بھی اپنے عروج کو پہنچتے ہوئے مکمل ہوئی جیسا کہ ابو ہریرہ سے روایت ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا:

" مَا مِنَ الْأَنْبِيَاءِ مِنْ نَبِيٍّ إِلَّا قَدِ أُعْطِيَ مِنَ الْآيَاتِ مَا مِثْلُهُ آمَنَ عَلَيْهِ الْبَشَرُ، وَإِنَّمَا كَانَ الَّذِي أُوتِيتُ وَحْيًا أَوْحَى اللهُ إِلَيَّ، فَأَرْجُو أَنْ أَكُونَ أَكْثَرَهُمْ تَابِعًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ"۸؎

"پیغمبروں میں سے ہر پیغمبر کو اللہ تعالیٰ نے اس قدر معجزات عنایت کئے جن کو دیکھ کر لوگ ایمان لائے لیکن جو معجزہ مجھے مرحمت ہوا وہ وحی (قرآن) جس کو اللہ تعالیٰ نے مجھ پر اتارا اس لئے میں اُمید کرتا ہوں کہ قیامت کے دن میرے پیرووں کی تعداد سب سے زیادہ ہو گی"

تو قرآن مجید فرقانِ حمید جیسا معجزہ انبیاء میں سے آپ ﷺ کے حصے میں آیا۔ یہی وہ کتاب کریم ہے جس میں ایمانیات و عبادات، احکام اور معاشرت و مناکحت حتی کہ دنیاوی و اُخروی زندگی کی پوری رہنمائی موجود ہے جیسا کہ شیخ کوثری، آپ ﷺ کے حسّی معجزات کا ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی محبوب ذات کی تائید اکمل معجزات و براہین کے ساتھ فرمائی، آپ ﷺ کے ساتھ اللہ رب العزت کی طرف سے جاری ہونے والا سلسلہِ رسالت بھی ختم ہوا اور قرآن آپ ﷺ کا زندہ و جاوید معجزہ ہے جس سے احکم الحاکمین نے آپ ﷺ کے ساتھ سلسلہِ نبوت کے ختم ہونے پر مہر لگائی۔۹؎ اس طرح قرآن کو معجزہ اس لیے کہتے ہیں کہ اللہ کی صفت قدیمہ کے ساتھ چیلنج نہیں دیا، کیونکہ کلام اللہ قدیم ہے اللہ کی صفات میں سے صفت ہے اس لئے مخلوق نہیں ہے۔ صفت قدیم جو اللہ کی ذات کے ساتھ کے ساتھ قائم ہے وہ معجزہ نہیں ہے۔ کیونکہ معجزہ وہ ہے جس کا چیلنج رسول اللہ ﷺ نے دیا ہے اور اس جیسا لانے کا مطالبہ کیا ہے۔"۱۰؎

اسراء و معراج

حسّی معجزات میں دوسرا معجزہ اسراء و معراج ہے جو اللہ تعالیٰ کی بڑی نشانیوں میں سے دو بڑی نشانیاں ہیں۔ نبی ﷺ فخر رُسل کو اللہ تعالیٰ نے اس کے ساتھ خاص کیا۔ یہ سفر دو حصوں اسراء اور معراج پر مشتمل ہے۔ پس سب سے پہلے آپ ﷺ کو اسراء ہوئی یہ وہ سفر تھا جو اسراء کی رات مسجد حرام سے مسجد اقصیٰ تک ہے۔ اسراء کا سفر قرآن مجید کی نصوص قطعیہ سے ثابت ہے۔ اور جو کوئی بھی اس کا انکار کرے گا وہ کافر ہو گا۔ جیسا کہ شیخ کوثری فرماتے ہیں:

۸۔ صحیح مسلم، كِتَابُ الْإِيمَانَ، بَابُ وُجُوبِ الْإِيمَانِ بِرِسَالَةِ نَبِيِّنَا مُحَمَّدٍ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى جَمِيعِ النَّاسِ، وَنَسْخِ الْمِلَلِ بِمِلَّتِهِ، رقم الحدیث:۱۵۲

۹۔ مقالات الکوثری، ص:۳۵۷-۳۵۸

۱۰۔ السَّيفُ الصَّقِيلُ في الرَّدِّ عَلَى ابنِ زَفِيل ،ص:۴۵

"فالاول مسراہ صلی اللہ علیہ وسلم لیلا من المسجد الحرام الی المسجد الاقصی وھذا ثابت بنص قران فیکفر منکرہ"[11]

پہلی سیر ہے آپ ﷺ کی رات کو مسجد حرام سے مسجد اقصیٰ تک اور یہ نص قرآن سے ثابت ہے۔ لہذا اس کا انکار کرنے والے کی تکفیر کی جائے گی۔

اس معجزہ کا دوسرا حصہ آپ ﷺ آسمانوں کی طرف عروج ہے جو احادیث سول اللہ ﷺ سے ثابت ہے جو کوئی اس کا انکار کرے وہ بدعتی ہو گا نہ کہ کافر۔ جیسا کہ شیخ کوثری فرماتے ہیں:

"واما الثانی فعروجہ صلی اللہ علیہ وسلم الی ما فوق السماوات العلی وھذا ثابت باحادیث صحیحۃ فیعد منکرہ مبتدعا لا کافرا" [12]

بہر حال ثانی آپ ﷺ کا اُوپر کی طرف تشریف لے جانا ہے۔ آسمانوں کے اُوپر تک اور یہ احادیث صحیحہ سے ثابت ہے لہذا اس کا منکر بدعتی ہے لیکن کافر نہیں۔

کیونکہ روایات معراج میں اختلاف ہے پس علماء نے اس میں طریق ترجیح کو اختیار کیا ہے۔ اور بعض نے روایات کے درمیان جمع کا طریقہ اختیار کرتے ہوئے عروج پر محمول کیا ہے۔ اور بعض لوگوں نے آسمان کا پھٹنا اور ملنے کا انکار کیا ہے تو ان کا رد کرتے ہوئے آپ فرماتے ہیں کہ یہ من گھڑت باتیں ہیں کہ آسمان پھٹنا اور ملنا کو قبول نہیں کرتے۔ ہواوں کے راستے اور معجزات اور خوارق کا انکار، ایمان نبوت کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتا جیسا کہ یہودی فلفسی موسی بن میمون کے دلائل ہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ بعض لوگوں نے آسمان کی طرف عروج کا انکار کرتے ہوئے معجزات و خوارق کا انکار کیا ہے جیسا کی سہیلی فرماتے ہیں:

" خلاف السلف فی الاسراء ھل کان یقظۃ او مناما،وحکی القولین وما یحتج بہ کل قول منھا۔[13]

سلف کا اختلاف اس بات میں ہے کہ اسراء بیداری کی حالت میں تھی یا نیند میں۔ اور حکایت کی ہے دونوں اقوال کی۔

اور ان دونوں اقوال میں سے جس سے حجت پکڑی ہے اُس کا بھی ذکر کیا ہے۔ اور تیسرا گروہ جس کے نمائندہ قاضی ابو بکر ابن العربی ہیں۔ آپ دونوں اقوال کی تصدیق کرتے ہوئے دونوں مذاہب کی تصحیح کی طرف گئے ہیں

۱۱۔ مقالات الکوثری، ص:۳۷۰

۱۲۔ ایضاً

۱۳۔ ایضا، ص:۳۷۰۔۳۷۱

بے شک اسراء دوبار ہوئی ایک مرتبہ بطور تمہید آپﷺ کو نیند میں ہوئی۔ آپﷺ پر آسانی کے لئے جیسا کہ نبوت کی ابتداء میں سچے خواب آتے تھے تاکہ آپ پر نبوت کا معاملہ آسان ہو جائے کیونکہ وہ معاملہ بڑا عظیم معاملہ ہے اور بشری قوتیں ضعیف ہیں۔ اور اسی طرح اللہ تعالیٰ نے اسراء کا معاملہ آپﷺ پر خواب کے ساتھ آسان فرمایا کیونکہ اس کی ہیبت عظیم ہے۔ [۱۴] پس آیا وہ بیداری میں تمہید اور مقدمہ کے طور پر اللہ کی طرف سے اپنے بندے پر آسانی پیدا کرنے کے لیے ہے۔ اور ترجیح دی اس قول کو بھی اس لیے کہ اس قول میں معراج کے متعلق وارد ہونے والی تمام احادیث جمع ہو رہی ہیں۔ اس لئے ان کے الفاظ میں اختلاف ہے۔ اور واقعہ معراج کو ایک سے زائد بار ہونا یہ ان روایات کے وقوع کے زیادہ قریب ہے۔ اور چوتھے قول کے مطابق بھی یہی ہے کہ بیت المقدس تک اسراء آپﷺ کے بیداری کی حالت میں جسم کے ساتھ تھی۔ اور پھر آسمانوں کی طرف آپﷺ کی اسراء روحانی تھی۔ اسی لئے تو کفار نے آپﷺ کی بات کو بُرا جانا، جو آپﷺ نے فرمایا کہ میں اس رات بیت المقدس گیا ہوں اور اس کے علاوہ جو آپﷺ نے فرمایا بُرا انہیں جانا۔

اسراء و معراج ایک ہی رات میں ہوئے کیونکہ نماز کی فرضیت بھی معراج کی رات ہی ہوئی۔ [۱۵] اس کی دلیل وہ حدیث ہے جسے شریک بن عبد اللہ نے انس بن مالک سے روایت کیا ہے:

" **يُحَدِّثُنَا عَنْ " لَيْلَةِ أُسْرِيَ بِالنَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ مَسْجِدِ الكَعْبَةِ: جَاءَهُ ثَلاَثَةُ نَفَرٍ، قَبْلَ أَنْ يُوحَى إِلَيْهِ، وَهُوَ نَائِمٌ فِي مَسْجِدِ الحَرَامِ، فَقَالَ أَوَّلُهُمْ: أَيُّهُمْ هُوَ؟ فَقَالَ أَوْسَطُهُمْ: هُوَ خَيْرُهُمْ، وَقَالَ آخِرُهُمْ: خُذُوا خَيْرَهُمْ. فَكَانَتْ تِلْكَ، فَلَمْ يَرَهُمْ حَتَّى جَاءُوا لَيْلَةً أُخْرَى فِيمَا يَرَى قَلْبُهُ، وَالنَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَائِمَةٌ عَيْنَاهُ وَلاَ يَنَامُ قَلْبُهُ، وَكَذَلِكَ الأَنْبِيَاءُ تَنَامُ أَعْيُنُهُمْ وَلاَ تَنَامُ قُلُوبُهُمْ، فَتَوَلَّاهُ جِبْرِيلُ ثُمَّ عَرَجَ بِهِ إِلَى السَّمَاءِ** "[۱۶]

"اُنہوں نے ہم سے رات کی کیفیت بیان کی جس میں آنحضرتﷺ کو مسجد کعبہ سے معراج ہوئی وحی نازل ہونے سے پیشتر تین شخص آپﷺ کے پاس آئے (اس وقت) آپﷺ مسجد حرام میں سو رہے تھے تو ان تین اشخاص میں سے ایک نے کہا کہ وہ کون شخص ہیں دوسرے نے کہا جو درمیان میں ہیں وہی سب سے بہتر ہیں اور تیسرے نے کہا جو ان سب میں بہتر ہو۔ اسی کو لو پس اتنی ہی باتیں ہوئی

۱۴۔ مقالات الکوثری، ص:۳۷۰-۳۷۱، مازری، محمد بن علی، **المُعْلم بفوائد مسلم**، محقق: محمد شاذلی، الجزائر: **المؤسّسة الوطنية للكتاب**، ۱۹۹۱ء، ۱/۳۲۹، سہیلی، عبدالرحمن بن عبداللہ، **الروض الأنف في شرح السيرة النبوية**، م حقق: عمر بن عبد السلام، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۲۰۰۰ء، ۳/۲۵۸-۲۶۰

۱۵۔ ایضاً، ص:۳۷۱

۱۶۔ صحیح بخاری، كِتَابُ المَنَاقِبِ، بَابُ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَنَامُ عَيْنُهُ وَلاَ يَنَامُ قَلْبُهُ، رقم الحدیث: ۳۵۷۰

تھیں کہ وہ غائب ہو گئے آپ ﷺ نے ان کو نہیں دیکھا پھر دوسری رات کو وہ آئے اس حالت میں آپ ﷺ کا قلب جاگ رہا تھا آپ ﷺ کی ظاہری آنکھیں سو جاتی تھیں اور آپ ﷺ کا قلب نہیں سوتا تھا تمام انبیاء کا یہی حال ہے کہ ان کی آنکھیں سو جاتی ہیں اور ان کے قلب نہیں سوتے پھر جبرئیل علیہ السلام نے پورا انتظام و اہتمام اپنے ذمہ لیا اس کے بعد وہ آپ ﷺ کو آسمان کی طرف چڑھا لے گئے۔"

معراج کی رات کے بارے میں اختلاف ہے کہ یہ کونسی رات ہے، لیکن شیخ کوثری کے نزدیک یہ رات ستائیس رجب کی رات ہے۔[۱۷] علامہ ابن اثیر اور علامہ رافعی نے بھی امام النووی کی تائید کی ہے۔[۱۸]
اور اسی رائے کے پیش نظر بعض نے کہا کہ اسراء و معراج ہجرت کے ڈیڑھ سال قبل ہوئی۔ اور اسی طرف اُمت کا عمل ہے۔ جب قریش اس واقع پر متعجب ہوئے تو اللہ سبحانہ تعالیٰ نے بیت المقدس کو نبی ﷺ کے سامنے ظاہر کر دیا، بلکہ اس کے دقیق اوصاف کو بیان کرنے پر آپ ﷺ کو قادر کر دیا۔ اس واقعہ سے قریش کا کفر و عناد سامنے آیا لیکن اس کے برعکس مسلمانوں کا ایمان زیادہ ہوا۔ آپ ﷺ نے اُس قافلہ کی بھی خبر دی جو آپ ﷺ نے دوران اسراء دیکھا، اور اس کے ساتھ ساتھ ملکوت و السمٰوٰت میں دیکھی ہوئی اللہ تعالیٰ کی نشانیوں کو بھی بیان کیا اور نمازوں کی فرضیت کو بھی بیان کیا، جس پر اُمت نے ہمیشگی اختیار کی حتّٰی کہ ان کے نفوس صاف ہو گئے اور ان کی معرفت وسیع ہو گئی اور پانچ وقت کی نماز ان کے لئے معراج معنوی بن گئی۔ نماز مومن کی معراج ہے کیونکہ اس میں انسان اپنے رب سے مناجات کرتا ہے۔ آپ ﷺ کا معراج کی رات انبیاء علیہم السلام سے ملاقات کرنا روحانی تھا یہ تعارف معنوی تھا جیسا کہ شیخ کوثری فرماتے ہیں:

"ولقاء ﷺ رسل اللہ و انبیاء علیهم السلام فی السماوات لقاء روحانی تعارف معنوی بینهم و فی ذلک و فی امامته صلی اللہ علیه و سلم لجماعة من الانبیاء تکریم عظیم له من اللہ سبحانه ،و اجتیارة صلی اللہ علیه و سلم قبل عروجه الی السماوات بیت المقدس الذی کان بین قریش من شاهده من قبل تمکین لهم من توجیه اسئلة الیه صلی اللہ علیه و سلم عما یعرفونه فی حسبانهم ،فینکشف حال المعاند المصر علی الکفر بعد تلقیه الجواب الصادق منه صلی اللہ علیه و سلم فی حین ازدیاد ایمان المومنین بتلک الانباء الغیبیة الصادقة ،وهذا هو الذی وقع بخلاف ما لو کان العروج الی السماء من الحرم المکی مباشرة"[۱۹]

۱۷۔ مقالات الکوثری، ص:۳۷۱، نووی، محی الدین یحیی بن شرف، روضة الطالبين وعمدة المفتين، محقق: زہیر الشاویش، بیروت: المكتب الإسلامي، ۱۹۹۱ء، ۲۰۶/۱۰

۱۸۔ ایضاً، ص:۳۷۱، ابن الاثیر، علی بن ابی الکرم، الكامل في التاريخ، محقق: عمر بن عبد السلام، بیروت: دار الكتاب العربي، ۱۹۹۷ء، ۳۶۰/۲

۱۹۔ ایضاً، ص:۳۷۲

آسمانوں میں انبیاء و رُسل کی ملاقات روحانی اور تعارف معنوی تھا، اس ملاقات میں آپ ﷺ کا انبیاء علیہم السلام کی امامت کروانا، اللہ تعالیٰ کی طرف سے تعظیم و تکریم ہے۔ اور آپ ﷺ کو آسمانوں کی طرف عروج کروانے سے پہلے بیت المقدس سے گزارنے میں، کہ وہ بیت المقدس قریش کے درمیان جس نے اس سے پہلے اس کو دیکھا ہوا تھا۔ ان کو قدرت دینا تھا آپ ﷺ کی طرف سوالات کرنے کی اس کے بارے میں جس کو وجہ پہنچانتے۔ مگر آپ ﷺ ان کے خیال کے مطابق نہ جانتے تھے۔ اس معاند کا جو آپ ﷺ کی طرف سے سچا خواب مل جانے کے بعد بھی کفر پر مصر رہے۔ اس کا حال کھل کر سامنے آگیا جس وقت میں غیب کی ان سچی خبروں سے مومنین کا ایمان بڑھا اور یہ امر اس کے برعکس واقع ہوا جو اگر حرم مکی سے عروج آسمانوں کی طرف ہوتا تو۔

لیکن جمہور اس طرف گئے ہیں کہ آپ ﷺ کو بیداری کے عالم میں اسراء و معراج روح و جسم کے ساتھ ایک ہی رات میں ہوئے ہیں۔ شیخ کوثری فرماتے ہیں کہ صحتِ خبر اور اللہ تعالیٰ کی قدرت پر اعتقاد کامل ہونے کے بعد یہ ثابت ہے کہ اللہ کی قدرت ہر ممکن کو شامل ہے۔[20] حضرت عائشہ کی طرف منسوب قول **"ما فقد جسد رسول الله (ﷺ) ولكن أسرى بروحه"** [21] کو شیخ کوثری غیر ثابت کہتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ ابن اسحاق کی روایت لفظ حدثنی کے ساتھ بعض آل ابی بکر کے الفاظ ہیں، پس وہ بعض آل ابی بکر کون ہیں؟ اور یہ بات کہاں ہے کہ ابن اسحاق نے حضرت عائشہ کا زمانہ پایا وہ تو قرن ثانی میں ہی فوت ہوئے ہیں۔ اور اسی طرح حضرت معاویہ کی طرف منسوب روایت **"كانت رؤيامن الله صادقة"**[22] یہ بھی غیر ثابت ہے۔ کیونکہ اس میں بھی شیخ ابن اسحاق یعقوب بن عتبہ اور معاویہ کے درمیان انقطاع ہے کیونکہ وہ ایک سو اٹھائیس ہجری کو فوت ہوئے اور یہ تاریخ دور معاویہ میں کہاں ہے۔ پس اسراء روحانی حالت نوم میں، کے بارے میں اخبار منقطع ہیں۔[23] بہر حال اللہ تعالیٰ کے فرمان " وَمَا جَعَلْنَا الرُّءْيَا الَّتِيْٓ اَرَيْنٰكَ اِلَّا فِتْنَةً لِّلنَّاسِ "[24] کی ابن عباس نے رویۃ العین سے تفسیر کی ہے۔ کیونکہ اگر یہ خواب ہوتی تو قریش کا انکار اتنا سخت نہ ہوتا۔ اور "الرویا" بمعنی "الرویۃ" بھی آیا ہے جیسا فتح الباری میں ہے "وَرُؤْيَاكَ أَحْلَى فِي الْعُيُونِ مِنَ الْغَمْضِ "[25] یعنی آنکھ سے دیکھے گئے

۲۰۔ مقالات الکوثری، ص:۳۷۲

۲۱۔ ایضاً، ابن بطال، علی بن خلف، شرح صحیح البخاری لابن بطال، محقق: یاسر بن ابراہیم، ریاض: مکتبة الرشد، ۲۰۰۳ء، كتاب التعبير، بَاب قَوْل اللَّهَ تَعَالَى: (وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا)، ۱۰/۵۱۳

۲۲۔ ایضاً، ص:۳۷۲، شرح صحيح البخاری لابن بطال، ۱۰/۵۱۴

۲۳۔ ایضاً، ص:۳۷۲

۲۴۔ الاسراء:۶۰

۲۵۔ مقالات الکوثری، ص:۳۷۱، فتح الباری، ۸/۳۹۸

خواب۔ شیخ کوثری فرماتے ہیں کہ ضروری ہے بعض روایات کو بعض پر ترجیح دینا اور باقی روایات کو راوۃ کے احادیث میں الفاظ میں وہم پر محمول ٹھہرانا ہے۔ کیونکہ ثقہ بھی کبھی وہم کرتا ہے بالخصوص لمبی خبروں میں۔ پس وہ اپنے وہم کی جگہ کو نظر انداز کرتے ہیں جیسا کہ بخاری کے ہاں شریک بن عبد اللہ بن نمر کے بارہ وہم ہیں اس کا ذکر بخاری کی شروح میں موجود ہے جیسا کہ اس کے قول کے شروع میں "وَهُوَ نَائِم" اور آخر میں "فَاسْتَيْقَظَ" اور خبر میں آپ ﷺ کی طرف پانچ نمازوں کا فرض ہونے کا ذکر موجود ہے۔ پس یہ عمل تو تخلیط ہے۔[۲۶] اس عروج کا مقصد قرب تجسیمی کے لئے نہیں تھا بلکہ اللہ کی نشانیوں کا اور فیوض و برکات کا سمیٹنا تھا جیسا کہ شیخ کوثری فرماتے ہیں:

"وهذا العروج ليس للقرب منه تعالىٰ لان القرب منه لا يكون بالمسافة"[۲۷]

اور یہ عروج قرب الٰہی کے لئے نہیں تھا کیونکہ اللہ کا قرب سفر سے حاصل نہیں ہوتا

جیسا کہ اللہ تعالی کا فرمان ہے:

" وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ "[۲۸] "سجدہ کر اور قریب ہو جا"

جیسا کہ مسروق فرماتے ہیں کہ "أَقْرَبُ مَا يَكُونُ الْعَبْدُ إِلَى اللَّهِ وَهُوَ سَاجِدٌ"[۲۹] "اللہ کے سب سے زیادہ قریب بندہ سجدہ کرنے کے حال میں ہوتا ہے"

اور اسی طرح امام الحرمین نے بھی اللہ کی تنزیہ کو برقرار رکھتے ہوئے نبی ﷺ کے فرمان "لَا تفضلُوني على يُونُس بن مَتى"[۳۰] سے حجت پکڑی ہے۔[۳۱] اور اس کو اس بات پر محمول کیا ہے کہ بے شک نبی ﷺ سدرۃ المنتہی کے قریب پہنچنے تک یونس علیہ السلام کی نسبت اللہ کے زیادہ قریب نہیں تھے اس حال میں کہ وہ مچھلی کے پیٹ میں تھے۔[۳۲]

۲۶۔ مقالات الکوثری، ص:۳۷۳، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، ۱۷۱/۲۵

۲۷۔ مقالات الکوثری، ص:۳۷۲

۲۸۔ العلق:۱۹

۲۹۔ مقالات الکوثری، ص:۳۷۲، الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، كِتَابُ الزُّهْدِ، كَلَامُ مَسْرُوقٍ، رقم الحدیث:۳۴۸۷۲

۳۰۔ ایضاً، ابن خمیر، علی بن احمد، تنزيه الأنبياء عما نسب إليهم حثالة الأغبياء، محقق: محمد رضوان، لبنان: دار الفكر المعاصر، ۱۹۹۰ء، ۱۱۹/۱

۳۱۔ ایضاً، ص:۳۷۳

۳۲۔ ایضاً، ص:۳۷۳، شمس الدین قرطبی، محمد بن احمد، التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة، محقق: ڈاکٹر، صادق بن محمد، ریاض: مكتبة دار المنهاج للنشر والتوزيع، ۱۴۲۵ھ، ۴۶۲/۱

کیونکہ اللہ تعالیٰ کی ذات مکان و مکانیات، زمان و زمانیات سے پاک ہے۔۳۳ شیخ کوثری بیت المقدس سے عروج کے بارے میں فرماتے ہیں کہ یہ دعوی کرنا کہ آپ ﷺ کے قدم مبارک کے نشان بیت المقدس میں موجود پتھر پر اس حیثیت سے موجود ہیں کہ آپ ﷺ نے اس جگہ سے عروج کیا تو یہ گھڑا ہوا جھوٹ ہے اور اس کی نقاد حدیث کے ہاں کوئی حیثیت نہیں ۔یعنی یہ دعوی کرنا کہ اللہ نے اس پتھر کے اُوپر سے آپ ﷺ کو آسمانوں کی طرف عروج کروایا یہ حشویہ کی نادانی ہے۔ جیسا کہ اُنہوں نے اکثر روایات میں بیان کیا ہے۔ جس کی مثال علامہ نویریکی کی روایت ہے:

"ویبسط الله تعالى الصخرة الشريفة حتّى تكون كعرض السماء والأرض"۳۴

اور پھیلایا اللہ تعالیٰ نے چٹان کو حتّٰی کہ وہ آسمان و زمین کی چوڑائی کی مثل ہوگئی۔

اور اسی طرح معراج میں ممکن عقلی کا کوئی جواز نہیں کیونکہ اس کا واقعہ ہونا اخبار صحیحہ مشہورہ کے تقاضہ کے مطابق ہے۔ اس لئے اس دعوی کی کوئی دلیل نہیں ہے کہ معراج نیند میں تھی۔ اور جمہور کے مطابق ایک ہی رات میں اسراء و معراج بیداری کی حالت میں ہوئی ہے۔

زیاتِ قبر انور میں شیخ کوثری کا نقطہ ء نظر

قبر انور کی زیارت صحابہ کا معمول رہا ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ زیارت قبر انور پر اُمت مسلمہ کا اجماع ہے۔ فقہا احناف اور دوسرے فقہا اہل سنت کے نزدیک واجب جبکہ مالکیہ کے نزدیک قطعی واجب۔ اس بات کا حکم قطعی طور پر قرآن مجید میں موجود ہے جیسا کہ ارشاد باری تعالی ہے:

"وَلَوْ اَنَّهُمْ اِذْ ظَّلَمُوْٓا اَنْفُسَهُمْ جَآءُوْكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللّٰهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُوْلُ لَوَجَدُوا اللّٰهَ تَوَّابًا رَّحِيْمًا "۳۵

"اگر وہ لوگ اپنی جانوں پر ظلم کریں، پھر آپ کے پاس آئیں اور اللہ سے مغفرت کو سوال کریں اور آپ بھی ان کے لیے بخشش مانگیں تو یقیناً وہ لوگ اللہ تعالی کو ضرور توبہ قبول فرمانے والا اور نہایت مہربان پاتے"

شیخ کوثری فرماتے ہیں:

" بما قبل الموت تخصيص بدون حجة عن هوى، وترك المطلق على إطلاقة مما اتفق عليه

۳۳۔ مقالات الکوثری، ص:۳۷۳

۳۴۔نویری، احمد بن عبد الوہاب، نهاية الأرب في فنون الأدب، قاہرہ: دار الكتب والوثائق القومية، ۱۴۲۳ھ، ۱/۳۲۵

۳۵۔النساء:۶۴

أهل الحق،والتقييد لا يكون إلا بحجة,ولا حجة هنا تقيد الآية,بل فقهاء المذاهب حتى الحنابلة على شمول الآية لما بعد الموت والأنبياء أحياء في قبورهم "٣٦

اگر کوئی اس کو آپ ﷺ کی حیات تک محدود کرے تو یہ بات بلا دلیل ہے اور بلکہ خواہش نفس کی پیروی ہو گی کیونکہ اہل حق کا اس بات پر اتفاق ہے کہ مطلق اپنے اطلاق پر ہی ہو گا۔اور مطلق کسی دلیل ہی سے مقید ہو گا اور اس جگہ کوئی ایسی دلیل نہیں جو اس مطلق کو مقید بنا سکے۔اس آیت کے سلسلے میں سارے مذہب کے فقہاء حتیٰ کہ حنبلی حضرات بھی اس بات کے قائل ہیں کہ یہ آیت بعد وفات کے زمانہ کو بھی شامل ہے اور انبیاء اپنی قبور میں زندہ ہیں۔

اس آیت پاک میں تین اُمور بیان کرتے ہوئے اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ نبی ﷺ کی بارگاہ میں حاضری دیں، پھر اللہ تعالیٰ سے مغفرت کی دعا کریں اس کے بعد نبی ﷺ شفاعت فرمائیں۔پھر اللہ تعالیٰ توبہ قبول فرمائیں گے۔ثابت ہوا کہ مغفرت وہ بارگاہ نبی ﷺ میں حاضری کے ساتھ مشروط ہے۔اسی لئے علماء فرماتے ہیں کہ اگر کوئی مغفرت کا طلب گار ہو تو اُسے چاہیے کہ روضہ اقدس پر حاضری دے اگر وہاں جسمانی حاضری سے قاصر ہو تو نبی ﷺ کی طرف درودو سلام بھیجتے ہوئے۔مصطفی کریم ﷺ کا وسیلہ طلب کرے جو روحانی حاضری ہے۔

اور بعض لوگوں کا یہ گمان کہ اس آیت کا تعلق آپ ﷺ کی ظاہری حیات سے تھا۔یہ بات بالکل غلط ہے۔کیونکہ اصول یہ ہے کہ الفاظ کے عموم کرتے ہوئے اس سے رہنمائی حاصل کی جاتی ہے۔قرآن مجید کی متعدد آیات مخصوص افراد کے بارے میں نازل ہوئیں لیکن اس کے باوجود صحابہ ان آیات کے عموم الفاظ کو حجت بنایا۔اس لئے بیان کردہ آیت کا حکم بھی عام ہے۔اسی لئے مفسرین نے اس آیت کے عموم میں نبی ﷺ کی حیات دنیوی اور حیات برزخی دونوں کو شامل کیا ہے۔ اُمتی کو چاہیے کہ وہ روضہ اقدس پر حاضر ہو کر اللہ تعالیٰ سے مغفرت کا طلب گار ہو تو آقا کریم ﷺ جس طرح حیات دنیوی میں مغفرت طلب کرتے تھے اسی طرح حیات برزخی میں بھی اللہ تعالیٰ سے اُمت کے لئے مغفرت طلب کرتے ہیں۔جیسا کہ نبی ﷺ کا فرمان ہے:

" حَيَاتِي خَيْرٌ لَكُمْ تحدِّثون وَيُحَدَّثُ لَكُمْ، وَوَفَاتِي خَيْرٌ لَكُمْ تُعْرَضُ عليَّ أَعْمَالُكُمْ، فَمَا رَأَيْتُ مِنْ خَيْرٍ حَمِدْتُ اللَّهَ عَلَيْهِ، وَمَا رَأَيْتُ مِنْ شَرٍّ اسْتَغْفَرْتُ اللَّهَ لَكُمْ "٣٧

میری زندگی تمہارے حق میں بہتر ہے تم مجھ سے پوچھتے ہو، میں تمہیں احکام سُناتا ہوں اور میرا وصال بھی تمہارے حق میں بہتر ہے۔تمہارے اعمال میرے سامنے پیش ہوا کریں گے۔میں تمہارے اچھے

٣٦۔ محق التقوّل في مسألة التوسل،١٢

٣٧۔ابن کثیر،اسماعیل بن عمر، البداية والنهاية، محقق:علی شیری،بیروت: دار إحياء التراث العربي،١٩٨٨ء،٥/٢٩٦

اعمال دیکھ کر اللہ کا شکر ادا کروں گا اور تمہارے برے اعمال دیکھ تمہارے لئے مغفرت کی دعا کیا کروں گا۔

دوسرے مقام پر آپ ﷺ نے فرمایا "مَنْ زَارَ قَبْرِي وَجَبَتْ لَهُ شَفَاعَتِي "[۳۸] جس نے میری قبر کی زیارت کی اُس کے لئے میری شفاعت واجب ہو گئی" اسی طرح ایک اور موقع پر ارشاد فرمایا "مَنْ حَجَّ فَزَارَ قَبْرِي بَعْدَ مَوْتِي كَانَ كَمَنْ زَارَنِي فِي حَيَاتِي "[۳۹] جس نے میری میرے وصال کے بعد حج کیا اور میری قبر کی زیارت کی تو اُس نے ایسا ہی کیا جیسا میری زندگی میں کیا۔

لیکن شیخ ابن تیمیہ اور ابن قیم کا غلو یہاں تک پہنچا کہ اُنھوں نے زیارت قبر انور کے لئے سفر کو حرام قرار دیتے ہوئے دورانِ سفر قصر صلوۃ کو بھی ممنوع قرار دیا۔[۴۰] اسی لئے ابن تیمیہ کے رد میں ابو اسحاق ابراہیم بن عبد الرحمن بن ابراہیم ابن سِباع، برھان الدین الفزاری نے چالیس سطور پر مشتمل فتوی میں اس کا کافر قرار دیا۔[۴۱] اسی کی موافقت شھاب بن جھبل نے کی ۔اور پھر **محمد بن ابراھیم بن سعد اللہ بن جماعۃ الشافعی** کے پاس ابن تیمیہ ؒ کا فتوی پیش کیا گیا تو اُنھوں نے لکھا کہ مفتی مذکور ابن تیمیہ ؒ کو ایسی باتوں پر رجز کی جائے اور اگر نہ رکے تو قید کیا جائے اور لوگوں کو اس کے روکنے کے لئے خبر دار کیا جائے۔ کیونکہ کہ علماء کی جماعت نے کہا ہے کہ زیارت نبی ﷺ فضلیۃ اور سنت ہے جس پر اجماع ہے۔ اسی بات کی موافقت محمد بن الجریری الانصاری الحنفی نے کہا کہ اسے یقینی طور پر قید کیا جائے۔ جب کہ محمد بن ابی بکر المالکی کہتے ہیں کہ اس کی رجز میں ایسا مبالغہ کیا جائے کہ یہ اور اس جیسے دوسرے فساد ختم ہو جائیں۔ اور یہی بات احمد بن عمر المقدسی الحنبلی نے کہی ہے۔[۴۲]

آپ فرماتے ہیں کہ زیارت قبر انور کے بارے میں بہت زیادہ تعداد میں احادیث موجود ہیں۔ اور اسی پر اُمت کا عمل رہا ہے۔ لیکن ابن تیمیہ ہی وہ ذات ہیں جس نے شذوذ اختیار کیا ہے۔ ابن تیمیہ کا یہ موقف تھا کہ تین مساجد کے علاوہ کے سفر کی ممانعت کی گئی ہے۔ آپ اس کا جواب دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ حدیث میں بیان کردہ تین مساجد کے علاوہ کی طرف سفر کی ممانعت اس وجہ سے تھی کہ دیگر میں ثواب کی زیادتی نہیں اور نہ ہی اس کا زیارت قبور سے کوئی تعلق ہے کیونکہ یہ مسئلہ تو مساجد کے متعلق ہے۔ ۔زیارت قبور کے بارے میں احادیث کثیر تعداد میں موجود ہیں جن پر اُمت کا عمل جاری رہا ہے۔[۴۳]

آپ کے موقف کو مزید تقویت ملّا علی قاری کے اس قول سے ملتی جس میں وہ فرماتے ہیں کہ حنابلہ میں سے ابن تیمیہ نے

۳۸۔الدولابی، محمد بن احمد،الكنى والأسماء، محقق:ابو قتیبہ نظر محمد،بیروت: دار ابن حزم ،۲۰۰۰ء،رقم الحدیث:۱۴۸۳

۳۹۔المقری،ابو سعید فضل بن محمد،فضائل المدينة، محقق:محمد مطیع،دمشق: دار الفکر،۱۴۰۷ھ،رقم الحدیث:۵۲

۴۰۔السیف الصقیل فی الرد علی ابن زفیل،ص:۱۲۵

۴۱۔ایضاً،ص:۱۲،الفراری،ابراہیم بن عبد الرحمن،باعث النفوس الی زیارۃ القدس المحروس، مخطوط،۱۰۳۷ھ،ص: ۱-۴۶

۴۲۔ایضاً،ص:۱۲۵

۴۳۔ایضاً،ص:۱۲۵-۱۲۶

زیارت نبی ﷺ کے لئے سفر کو حرام قرار دے کر زیادتی کی ہے۔ جس طرح اس نے دوسری جانب بھی افراط سے کام لیا کہ زیارت کو ضروریات دین میں سے قریب قرار دیا اور شاید دوسری صورت درستگی کے زیادہ قریب ہے کیونکہ جس کے استحباب پر علماء کا اجماع ہوا ہے اسے حرام کہنا کفر ہو گا۔ کیونکہ یہ اس مباح امر کی تحریم سے اُوپر ہے جس پر اتفاق ہے۔ [۴۴] پس ابن تیمیہ کا لوگوں کو زیارت قبر انور سے روکنے کی کوشش کرنا رسول اللہ ﷺ کی طرف اس کے "ضغینۃ" پوشیدہ کینے کی دلالت کرتا ہے۔ آپ ﷺ کے حق میں عبدہ ورسولہ کا عقیدہ رکھنے والوں کو زیارت اور توسل کی وجہ سے مشرک کہنے کا کیسے تصور ہو سکتا ہے۔ اہل علم کا یہ وطیرہ رہا ہے کہ وہ ہمیشہ لوگوں کو بدعات سے روکتے آئے ہیں۔ اور اُنھوں نے ہمیشہ زیارت کی طرف رہنمائی فرمائی ہے۔ سوال پیدا ہوتا ہے کہ بدعات کو روکنے والے توسل اور زیارت کے سبب مشرک بن گئے؟ شیخ کوثری اس کا جواب دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے تو انھیں شرک سے نکال کر توحید اسلام میں داخل کیا۔ اور ابن تیمیہؒ ہی وہ پہلا شخص ہے جس نے توسل کی وجہ سے انہیں مشرک کہا۔ [۴۵] اور اس وجہ سے مسلمانوں کے مال کو مباح کہا اور سفر زیارت نبی ﷺ کو بدعت کہا۔

آدابِ زیارتِ قبر انور

نبی ﷺ کی حیات دنیوی میں جس طرح اللہ تعالیٰ نے بارگاہ رسالت کے آداب کو ملحوظ خاطر رکھنے کا حکم دیتے ہوئے ارشاد فرمایا "یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا تَرْفَعُوْۤا اَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِیِّ وَ لَا تَجْهَرُوْا لَهٗ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ اَنْ تَحْبَطَ اَعْمَالُكُمْ وَ اَنْتُمْ لَا تَشْعُرُوْنَ " [۴۶]

بعد از وصال بھی نبی ﷺ کی بارگاہ میں حاضر ہونے کے آداب وہی ہیں جو آپ ﷺ کی زندگی میں تھے اسی لئے علما زیارت کے سفر کو مستحب قرار دیتے ہیں اور قبر انور پر حاضری کا طریقہ بیان کرتے ہوئے شیخ کوثری فرماتے ہیں:

" فیاتی مسجدہ فیقول عند دخولہ باسم اللہ اللھم صلی علی محمد و آل محمد وافتح لی ابواب رحمتک و کف عنی ابواب عذابک، الحمد للہ الذی بلغ بنا ھذا المشھد و جلعنا لذلک اھلا، الحمد للہ رب العالمین " [۴۷]

یہ دعا پڑھنے کے بعد شیخ کوثری فرماتے ہیں کہ پھر قبر کے احاطہ کو آئے ہاتھ نہ لگائے، نہ سینہ چمٹائے کیونکہ یہ یہود کی عادت

۴۴۔ السیف الصقیل فی الرد علی ابن زفیل، ص:۱۲۶، ملا قاری، علی بن سلطان محمد، شرح الشفا، بیروت: دار الکتب العلمیۃ، ۱۴۲۱ھ، ۲/ ۱۵۲

۴۵۔ ایضاً، ص:۱۲۶

۴۶۔ الحجرات:۲

۴۷۔ السیف الصقیل فی الرد علی ابن زفیل، ص:۱۲۶

تھی۔اور قبر کو اپنے چہرہ کے سامنے رکھے اور قبر کے قریب کھڑا ہو اور کہے " السَّلَام عَلَيْك أَيهَا النَّبِي وَرَحْمَة الله وَبَرَكَاته اللَّهُمَّ صل على محمد وعلى آل محمد۔۔۔۔الى آخر" اور پھر کہے "اللَّهُمَّ أَعْطِ مُحَمَّدًا الْوَسِيلَةَ وَالْفَضِيلَةَ وَالدَّرَجَةَ الرَّفِيعَةَ وَالْمَقَامَ الْمَحْمُودَ الَّذِي وَعَدْتَهُ "۴۸؎ پھر کہے "اللهم صلى على روحه فى الارواح و جسده فى الاجساد كما بلغ رسالاتک وتلا آياتک وصدء بامرک حتى اناء اليقين,اللهم انک قلت فى كتابک لنبيک" وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا"۴۹؎ پھر کہے میں تیرے نبی کے پاس تائب ہو کر معافی مانگتے ہوئے آیا ہوں۔پس میں آپ سے سوال کرتا ہوں کہ میرے لئے مغفرت ثابت کر جیسے اس کے لئے ثابت کی جو آپ کی زندگی میں آیا۔اے اللہ میں تیری طرف تیرے نبی رحمت کے واسطے سے متوجہ ہوا ہوں۔یارسول اللہ ﷺ تیری وجہ سے اللہ کی طرف متوجہ ہوں کہ مجھے معاف کر دے۔ اے اللہ میں اس کے حق سے تجھ سے معافی چاہتا ہوں۔پھر کہے اے اللہ محمد ﷺ کو اول الشافعین بنا اور سائلین کو کامیاب کر"واکرم الاولین والآخرین "اے اللہ جیسے ہم ایمان لائے اور ہم نے اس کو دیکھا نہیں اور ہم نے اس کی تصدیق کی اور ہم اس سے ملے نہیں،اور ہمیں اس کی جگہ داخل کر اور اس کی جماعت میں جمع کر اور اس کے حوض پر داخل فرما،ہمیں اس کے بھرے ہوئے ہاضم خوش گوار پیالے سے پلا۔اس کے بعد کبھی پیاسا نہ ہوں۔نہ رسوا کر روکے ہوئے نہ نکالے ہوئے نہ غضب کئے ہوئے نہ گمراہ کئے ہوئے۔اور ہمیں اس کی شفاعت کا اہل بنا۔۵۰؎

شیخ کوثری فرماتے ہیں کہ پھر زائر اس کے دائیں طرف آکر کہے "السلام عليک يا ابا بكر الصديق,السلام عليک يا عمر الفاروق, "اللہ انہیں اپنے نبی کی جانب سے جزا دے اور اسلام کی جانب سے خیر دے۔پھر کہے اے اللہ " رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِاِخْوَانِنَا الَّذِيْنَ سَبَقُوْنَا بِالْاِيْمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِيْ قُلُوْبِنَا غِلًّا لِّلَّذِيْنَ اٰمَنُوْا رَبَّنَآ اِنَّكَ رَءُوْفٌ رَّحِيْمٌ "۵۱؎،۵۲؎

آپ فرماتے ہیں کہ اس کے بعد روضہ میں منبر اور قبر کے درمیان نماز پڑھ۔آپ کی بات کو نبی ﷺ کے فرمان سے مزید قوت ملتی ہے جیسا کہ آپ ﷺ نے فرمایا" مَا بَيْنَ بَيْتِي وَمِنْبَرِي رَوْضَةٌ مِنْ رِيَاضِ الْجَنَّةِ"۵۳؎

۴۸۔ السيف الصقيل فى الرد على ابن زفيل،ص:۱۲۶،آفندی،عبد الرحمن بن محمد، مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر ،بيروت: دار إحياء التراث العربي، س۔ن ، ۱/۳۱۳

۴۹۔ایضاً،ص:۱۲۶/النساء:۶۴

۵۰۔ایضاً،ص:۱۲۶-۱۲۷

۵۱۔ایضاً،ص:۱۲۷

۵۲۔الحشر:۱۰

۵۳۔ السيف الصقيل فى الرد على ابن زفيل ،ص:۱۲۷، صحیح مسلم، كِتَابُ الْحَجِّ، بَابُ مَا بَيْنَ الْقَبْرِ وَالْمِنْبَرِ رَوْضَةٌ مِنْ رِيَاضِ الْجَنَّةِ،رقم الحدیث:۱۳۹۰

میری قبر اور میرے منبر کی درمیانی جگہ جنت کے باغوں میں سے ایک باغ ہے

شیخ کوثری فرماتے ہیں کہ اگر چاہے تو منبر اور حنانہ کو ہاتھ لگائے یہ وہ حنانہ ہے جس پر نبی ﷺ خطبہ دیتے تھے جب اس سے جُدا ہوئے تو اُونٹنی کی طرح رو رہا تھا۔ پھر مسجد میں آ کر نماز پڑھ کیونکہ نبی ﷺ وہاں نماز پڑھتے تھے۔ شہداء کی قبور کی زیارت کے حوالے سے شیخ کوثری فرماتے ہیں کہ اگر ممکن ہو تو شہداء کی قبور کی زیارت کر اور کثرت سے دعا کر۔ وجہ یہ ہے کہ انبیاء کی حیات برزخی کی طرح شہداء کی حیات برزخی ثابت شدہ ہے۔

خلاصہ بحث

نبی ﷺ کے وصال کے بعد صحابہ کا زیارت قبر انور کا معمول رہا ہے۔ جس کی امثال وہ احادیث ہیں جن میں صحابہ کا آپ ﷺ کی قبر کی طرف سفر ثابت ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ قرآنی نصوص سے بھی نبی ﷺ کی بارگاہ میں حاضر ہو کر اُسی طرح فیض یاب ہونے کا حکم ہے جس طرح آپ ﷺ کی حیات دنیوی میں تھا، شیخ کوثری اس عقیدہ میں بھی سلف و صالحین کی پیروی کرتے نظر آتے ہیں۔ اور اُن حضرات کا رد کرتے ہیں جنہوں نے صرف عقیدہ توسل کی بنیاد پر سلف و صالحین سمیت عامۃ الناس کو بھی مشرک قرار دینے کے لئے۔ زیارت قبر انور کی نصوص کو اپنے توضیحی معنی اپنانے والوں نے سفر زیارت کو حرام قرار دیا جس کی بنا پر علماء اہل سنت نے اُن کی گمراہی پر فتویٰ دیا عصر حاضر میں جب عقائد کو متزلزل کرنے والی نام نہاد فکری تحریک نے زور پکڑا تو شیخ کوثری نے دلیل براہین سے تحریفی عقائد کا رد کرتے ہوئے روح اسلام کے مطابق عقائد کو پیش کر کے مجددی سنت کو پورا کیا۔

فصل سوم: مسئلہ شفاعت۔ شیخ کوثری کا اندازِ استدلال

مسئلہ شفاعت۔ شیخ کوثری کا اندازِ استدلال

اللہ تعالی جو اس کائنات کا خالق و مالک ہے اور اس بات کا پابند نہیں کہ اس کی بارگاہ میں دعا کی قبولیت کے لئے کسی وسیلہ کی ضرورت ہے کیونکہ وہ نسلِ انسانی کی دعا کو سننے اور شرف قبولیت سے نوازنے پر مکمل قدرت رکھتاہے۔ اللہ تعالیٰ کی یہ سنت ہے کہ صالحین اور اعمال صالحہ جو اللہ کو محبوب ہیں ان کے سبب سے اللہ کے حضور دعا کی قبولیت کا درجہ بڑھ جاتا ہے۔ پہلی اُمتوں کا یہ وطیرہ رہا کہ وہ تبرکات انبیاء اور اعمال صالح کو اللہ کے حضور دعامیں وسیلہ بناتے رہے، اسی طرح عہد قرون اولی میں دعا کا درجہِ قبولیت بڑھانے کے لئے ذات اقدس کا وسیلہ حاصل کیا کیونکہ رضائے الٰہی اور عطائے الٰہی کے حصول کے لئے نبی ﷺ اور صالحین کا توسل لینے کا متمع نظر یہی ہوتا ہے کہ اللہ کی رحمت اس کے واسطہ سے متوجہ کی جائے تاکہ دعاؤں کو جلد شرف قبولیت حاصل ہونے کی توقع کی جاسکے۔ انسان جب اللہ کے حضور عجز و انکساری، حمد و ثناء کے ساتھ ، اللہ کے محبوب بندے کا وسیلہ اختیار کرتا ہے تو اللہ رب العزت اس بندے کے اعمال صالحہ کا لحاظ فرماتے ہوئے سائل کی حاجت پوری فرمادیتے ہیں۔

اُمت مسلمہ کا روز اول سے یہ معمول رہاہے کہ اپنی دعاؤں میں نبی ﷺ کو وسیلہ بناتے ہیں۔ اس کی ایک صورت جس کا تعلق اشخاص کی حیات برزخی میں توسل لینے سے ہے اس میں علماء کے درمیان اختلاف رائے موجود ہے۔ ایک گروہ اتنی شدت اختیار کرتاہے کہ وہ بزگوں کی حیات برزخی میں وسیلہ لانے کو جُرم خیال کرتے ہوئے کافر قرار دیتاہے۔ حیات برزخی کا تعلق مسائل کلامیہ سے ہے۔

ماضی قریب میں شیخ محمد زاہد الکوثری جو ترکی النسل ،وکیل حنفیت ، مجدد فی قرن العشرین ، محدث ، فقیہ اور صوفی تھے۔ آپ نے جس طرح دوسرے عقائد قطعیہ اور عقائد ظنیہ میں کلام کیاہے ،اس طرح مسئلہ توسل میں بھی حق و باطل کے درمیان خط امتیاز کھینچتے ہوئے قرآن وسنت سے دلائل پیش کیے ہیں۔

توسل کا مفہوم:

توسل کا مادہ "وسل " سے ہے۔ جس کی جمع وسائل ہے جیسا کہ شیخ جوہری فرماتے ہیں:

"الوَسيلَةُ: ما يتقرَّب به إلى الغير، والجمع الوَسيلُ والوَسائِلُ. والتوسيل والتَوَسُّلُ واحد.
يقال: وَسَّلَ فلانٌ إلى ربّه وَسيلَةً، وتوَسَّلَ إليه بوَسيلَةٍ، أي تقرَّب إليه بعمل"[۱]

وسیلہ وہ ہے جس کے ساتھ غیر کی طرف قربت کی جائے اور اس کی جمع " الوَسيلُ" اور وسائل ہے۔
جس کی واحد التوسیل اور التوسل ہے۔ جیسا کہ کہا جاتا ہے کہ فلاں نے اپنے رب کی طرف وسیلہ پکڑا

۱۔الجوہری،اسماعیل بن حماد،الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، محقق:احمد بن عبد الغفور عطار،بیروت: دار العلم للملايين،۱۹۸۷ء،۵/ ۱۸۴۱

یعنی کسی عمل سے قرب حاصل کیا۔وسیلہ ایسا ذریعہ ہے یا ایسا سبب ہے جس سے مقصود کا حصول ہو جیسا کہ شریف جرجانی فرماتے ہیں:

" اسم لما يتوصل به إلى المقصود " ۲

وہ چیز ہے جو مقصود پر پہنچنے کا ذریعہ بن جائے۔

اللہ رب العزت نے بھی انسانوں کو وسیلہ کی تعلیم فرمائی ہے جیسا کہ فرمان ہے:

" يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ وَابْتَغُوْٓا اِلَيْهِ الْوَسِيْلَةَ "۳

اے ایمان والوں اللہ سے ڈرو اور اس کی طرف وسیلہ تلاش کرو

امام قرطبی اس جگہ وسیلہ کو قربت کے معنی میں لیتے ہیں۔اور یہی بات ابو وائل، حسن، مجاہد، قتادہ، عطاء، سدی، ابن زید اور عبداللہ بن کثیر سے منقول ہے۔۴ اور جب یہ " فَعِيلَةٌ " کے وزن پر جب آئے تو " تَوَسَّلْتُ إِلَيْهِ "کا معنی " تَقَرَّبْتُ "ہو گا۔اور اسی بات کو عنترہ اس طرح بیان کرتے ہیں۔

"إِنَّ الرِّجَالَ لَهُمْ إِلَيْكِ وَسِيلَةٌ ... إِنْ يَأْخُذُوكِ تَكَحَّلِي وَتَخَضَّبِي"۵

تیرا سُرمگیں اور سُندر روپ ہونا اس امر کا سبب ہے کہ لوگ تیرے قرب کے لیے بے تاب ہیں

إِذَا غَفَلَ الْوَاشُونَ عُدْنَا لِوَصْلِنَا ... وَعَادَ التَّصَافِي بَيْنَنَا وَالْوَسَائِلُ۶

جونہی چغل خوروں نے غفلت کی تو ہم باہمی ملاپ کے لیے تیار ہو گئے اور خالص محبت اور قربتیں ہمارا مقدر ٹھہریں

اسی لیے وسیلہ ایسی قربت کا نام جس سے کچھ طلب کرنا مناسب ہو جیسا کہ اللہ کے حبیب ﷺ فرماتے ہیں:

" فَمَنْ سَأَلَ لِي الْوَسِيلَةَ حَلَّتْ لَهُ الشَّفَاعَةُ " ۷

پس جس نے میرے وسیلہ کا سوال کیا تو اُس کے لیے میری شفاعت لازم ہو گئی

۲۔جرجانی، علی بن محمد، كتاب التعريفات، بیروت: دار الكتب العلمية،۱۹۸۳ء،۱/۱۱۷

۳۔المائدۃ:۳۵

۴۔قرطبی، محمد بن احمد، الجامع لأحكام القرآن، محقق: احمد بردونی، قاہرہ: دار الكتب المصرية،۱۹۶۴ء،۶/۱۵۹

۵۔طبری، محمد بن جریر، جامع البيان في تأويل القرآن، بیروت: مؤسسة الرسالة،۲۰۰۰ء،۱۰/۲۹۰

۶۔ الجامع لأحكام القرآن،۶/۱۵۹

۷۔نیشاپوری، مسلم بن حجاج، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ ، محقق: محمد فواد عبدالباقی، بیروت: دار إحياء التراث العربي ،س۔ن، کتاب الصلاۃ، بَابُ الْقَوْلِ مِثْلَ قَوْلِ الْمُؤَذِّنِ لِمَنْ سَمِعَهُ، ثُمَّ يُصَلِّي عَلَى النَّبِيِّ ﷺ ، رقم الحدیث:۳۸۴

توسل کی صورتیں

توسل کے بارے تین باتیں ایسی ہیں جن میں دو کے متعلق عام مسلمانوں میں اتفاق پایا جاتا ہے۔ ان میں ایک تو ایمان اور اسلام کی اصل بنیاد ہے اور وہ ہے اللہ اور رسول ﷺ پر ایمان کے ساتھ ساتھ اطاعت سے توسل حاصل کرنا (یعنی اعمال صالح سے توسل) اور دوسری بات آپ ﷺ کی دعا اور شفاعت ہے جو ہر اُس شخص کو نفع دیتی ہے جو آپ ﷺ کو وسیلہ بناتا ہے (یعنی توسل بالاشخاص)۔ شیخ کوثری بھی اس پر کاربند ہیں جیسا کہ آپ فرماتے ہیں:

"التوسل بغیر النبی ﷺ جائز کماذکرہ البخاری فی روایت انس بن مالک"[8]

غیر نبی ﷺ کو وسیلہ بنانا جائز ہے جیسا کہ انس بن مالک کی روایت جس کا ذکر بخاری نے کیا ہے اس کی تائید ہوتی ہے۔

جیسا کہ روایت ہے:

" عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، أَنَّ عُمَرَ بْنَ الخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، كَانَ إِذَا قَحَطُوا اسْتَسْقَى بِالعَبَّاسِ بْنِ عَبْدِ المُطَّلِبِ، فَقَالَ: «اللَّهُمَّ إِنَّا كُنَّا نَتَوَسَّلُ إِلَيْكَ بِنَبِيِّنَا فَتَسْقِينَا، وَإِنَّا نَتَوَسَّلُ إِلَيْكَ بِعَمِّ نَبِيِّنَا فَاسْقِنَا»، قَالَ: فَيُسْقَوْنَ" [9]

انس بن مالک سے روایت ہے کہ حضرت عمر کا معمول تھا کہ جب لوگ قحط میں مبتلا ہوتے تو عمر بن خطاب، عباس بن عبد المطلب کے وسیلہ سے دعا کرتے اور فرماتے کہ اے اللہ ہم تیرے پاس تیرے نبی ﷺ کا وسیلہ لے کر آیا کرتے تھے تو تو ہمیں سیر اب کرتا تھا اب ہم لوگ اپنے نبی کے چچا (عباس) کا وسیلہ لے کر آئے ہیں ہمیں سیر اب کر، راوی کا بیان ہے کہ لوگ سیر اب کئے جاتے یعنی بارش ہو جاتی۔

اور تیسری بات جس میں اہل علم کے درمیان اختلاف ہے وہ ہے حیات برزخی میں اللہ تعالی کے بندوں کا وسیلہ طلب کرنا۔

اعمال صالحہِ ذاتیہ سے توسل

توسل کی اس صورت میں اپنے اعمالِ صالح کے وسیلہ سے حاجت کی دعا کی جاتی ہے جیسا کہ کوئی شخص یہ کہے کہ اے اللہ فلاں نیک عمل کے وسیلہ سے میری حاجت پوری فرما۔ توسل کی یہ صورت اُمت میں بالاجماع جائز ہے۔ جس کی دلیل یہ ہے کہ شیخ ابن تیمیہ بھی اس بات کے قائل ہیں جیسا کہ وہ فرماتے ہیں:

۸۔ العزامی، سلامۃ، القضاعی، براهين الكتاب والسنة الناطقة على وقوع الطلقات المجموعةوالبراهين الساطعة في الرد على بعض البدع الشائعة، مقدمہ: محمد زاہد الکوثری، قاہرہ: مطبعۃ السعادۃ، س۔ن، ص:۳۰

۹۔ بخاری، محمد بن اسماعیل، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، محقق: محمد زہیر ناصر، بیروت: دار طوق النجاة، ۱۴۲۲ھ، أَبْوَابُ الِاسْتِسْقَاءِ، بَابُ سُؤَالِ النَّاسِ الإِمَامَ الِاسْتِسْقَاءَ، رقم الحدیث: ۱۰۱۰

" ولكن التوسل بالإيمان وبطاعته هو أصل الدين، وهذا معلوم بالاضطرار من دين الإسلام للخاصة والعامة "١٠

نبی ﷺ کی رسالت پر ایمان اور ان کے احکامات کی اطاعت کو وسیلہ بنانا اصل دین ہے۔ ہر خاص و عام کو یہ بات معلوم ہے کہ یہ وسیلہ عین دین اسلام ہے۔

اعمال صالح ذاتیہ دراصل اللہ و رسول ﷺ کی اطاعت سے یعنی وظیفہ اطاعت رسول ﷺ کے تحت ہونے والے اعمال ہی اعمال صالح کہلاتے ہیں۔ ان اعمال سے وسیلہ پکڑنے میں کسی کو کوئی اختلاف نہیں جس کی دلیل وہ حدیث ہے جسے عبد اللہ بن عمر روایت کرتے ہیں:

" قَالَ خَرَجَ ثَلاَثَةُ نَفَرٍ يَمْشُونَ فَأَصَابَهُمُ المَطَرُ، فَدَخَلُوا فِي غَارٍ فِي جَبَلٍ، فَانْحَطَّتْ عَلَيْهِمْ صَخْرَةٌ، قَالَ: فَقَالَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ:ادْعُوا اللَّهَ بِأَفْضَلِ عَمَلٍ عَمِلْتُمُوهُ،فَافْرُجْ عَنَّافَكُشِفَ عَنْهُمْ "١١

آپ ﷺ نے فرمایا کہ تین آدمی جا رہے تھے تو بارش ہونے لگی وہ تینوں پہاڑ کی ایک غار میں داخل ہو گئے ایک چٹان اوپر سے گری اور غار کا منہ بند ہو گیا ایک نے دوسرے سے کہا کہ اللہ سے کسی ایسے عمل کا واسطہ دے کر دعا کرو جو تم نے کیا ہو۔ چنانچہ وہ پتھر ان سے ہٹ گیا"

توسل کی یہ صورت جائز و مستحسن ہے۔ وسیلہ بمعنی قربت میں کسی کا اختلاف نہیں اور اس سبب سے دعائیں قبول ہوتی ہیں۔ ١٢ شیخ کوثری فرماتے ہیں کہ لفظ وسیلہ اپنے عموم کے اعتبار سے عمل صالح کے لئے بھی مستعمل ہے۔ ١٣

توسل بالاشخاص

توسل کی دوسری صورت حسن ظن رکھتے ہوئے رجال سے دعا کی درخواست کرنا کہ اللہ تعالیٰ ان کی دعا کو شرفِ قبولیت عطا فرماتا ہے بنسبت میری دعا کے۔ تو توسل کی یہ صورت بلا کراہت جائز ہے۔ قرون اولیٰ کے اکابرین اور ان کے متبعین کا دستور چلا آ رہا ہے کہ دعا میں انبیاء وصالحین توسل حاصل کیا کرتے تھے جس کا ذکر متعدد احادیث میں موجود ہے جیسا کہ وجزة یزید بن عبید سلمی سے روایت ہے:

" قَالَ: لَمَّا قَفَلَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ غَزْوَةِ تَبُوكَ أَتَاهُ وَفْدُ بَنِي فَزَارَةَ الى

١٠۔ ابن تیمیہ، احمد بن عبد الحلیم، قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة، محقق: ربیع بن ہادی، مکتبة الفرقان، عجمان، ٢٠٠١ء، ص:١٦

١١۔ صحیح بخاری، كِتَابُ البُيُوعِ،بَابُ إِذَا اشْتَرَى شَيْئًا لِغَيْرِهِ بِغَيْرِ إِذْنِهِ فَرَضِيَ، رقم الحدیث:٢٢١٥

١٢۔ محمود سعید ممدوح، رفع المنارة تخریج احادیث لتوسل و الزیارة، جائے طباعت ندارد، دار الامام الترمذی، س۔ن، ص:١٧

١٣۔ محق التقوّل في مسألة التوسل، ٤

ان قال فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ أَسْنَتَتْ بِلَادُنَا، وَأَجْدَبَ جَنَابُنَا، وَحَرِبَتْ عِيَالُنَا، وَهَلَكَتْ مَوَاشِينَا، فَادْعُ رَبَّكَ أَنْ يُغِيثَنَا وَتَشَفَّعْ لَنَا إِلَى رَبِّكَ وَيَشْفَعْ رَبُّكَ إِلَيْكَ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: سُبْحَانَ اللهِ! وَيْلَكَ، أَنَا شَفَعْتُ إِلَى رَبِّي فَمَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ رَبُّنَا إِلَيْهِ، لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ الْعَظِيمُ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَهُوَ يَئِطُّ مِنْ عَظَمَتِهِ وَجَلَالِهِ فَقَامَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عليه وسلم فَصَعِدَ الْمِنْبَرَ ،انَ مِمَّا حُفِظَ مِنْ دُعَائِهِ: اللهُمَّ اسْقِ بَلَدَكَ وَبَهِيمَتَكَ، وَانْشُرْ رَحْمَتَكَ وَأَحْيِ بَلَدَكَ الْمَيْتَ،"[۱۴]

فرمایا کہ جب رسول اللہ ﷺ غزوہ تبوک سے واپس لوٹے تو بنو فزارہ کا وفد نبی ﷺ کے پاس آیا۔ پس اُنہوں نے عرض کیا یارسول اللہ ﷺ ہمارے شہر قحط زدہ ہوگئے ہیں، ہمارے باغات خشک ہوگئے، اور ہمارے عیال نادار ہوگئے اور ہمارے مویشی ہلاک ہوگئے۔ آپ ﷺ اپنے رب سے دعا فرمائیں کہ ہمیں بارش عطا فرمائے۔ اور ہماری سفارش کریں اپنے رب کی طرف سفارش آپ کا رب آپ ﷺ کی طرف۔ پس آپ ﷺ نے فرمایا سبحان اللہ تجھ پر افسوس میں اپنے رب کی طرف شفاعت کرتا ہوں لیکن وہ کون ہے جس کی طرف ہمارا رب شفاعت کرے۔ ایسا رب کہ نہیں ہے اُس عظیم کے سوا کوئی معبود اور وسیع ہے اُس کی کرسی آسمانوں اور زمین کو اور وہ چڑچڑاتی ہے اس کی عظمت کی وجہ سے حتّٰی کہ رسول ﷺ کھڑے ہوئے اور آپ ﷺ منبر پر چڑھے۔ دعا میں سے جو یاد ہے وہ یہ ہے کہ آپ ﷺ نے دعا فرمائی کہ اے میرے رب سیر اب کر اپنے شہر کو اور اپنے چوپاؤں کو اور پھیلا اپنی رحمت کو اور زندہ کر اپنے مردہ شہر کو۔

اسی مفہوم کی دعا کتب متن حدیث میں موجود ہے۔ ان احادیث سے دعا میں غیر کا توسل واضح ہے۔ یہ صورت بھی متفق علیہ ہے۔ اس صورت میں بھی شیخ کوثری نے علماءِ اہل حق کی موافقت کی ہے۔

توسل بالاشخاص بعد از حیات

توسل کی ایسی صورت ہے جس میں اختلاف ہے، وہ ہے وسیلہ بالنبی ﷺ، ولی، حق مرتبہ یا کسی ذات کے ساتھ سوال کرنا۔ حالانکہ اسلاف کے اقوال میں کسی نے بھی اس بدعت وضلالت ہونے کا قول نہیں کیا۔ لیکن لفظ وسیلہ اپنے عموم کے اعتبار سے اشخاص کا وسیلہ اور عمل صالح کا وسیلہ دونوں کے لیے مستعمل ہے جیسا کہ شیخ کوثری" وابتغوا إليه الوسيلة "کی تفسیر بیان فرماتے ہوئے کہتے ہیں:

" بعمومها تشمل التوسل بالأشخاص ، والتوسل بالأعمال بل المتبادر من التوسل في

۱۴۔ بیہقی، احمد بن حسین، دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة، بیروت: دار الکتب العلمیة، ۱۴۰۵ھ ، ۶/۱۴۴

الشرع هو هذا وذاك ، رغم تقول كل مفتر أفاك والفرق بين الحي والميت في ذلك لا يصدر إلا عمن ينطوي على اعتقاد فناء الأرواح ، المؤدي الى إنكار البعث والى ادعاء انتفاء الإدراكات الجزئية من النفس بعد مفارقتها البدن ، المستلزم لإنكار الأدلة الشرعية في ذلك "[۱۵]

وسیلہ اپنے عموم کے اعتبار سے "توسل بالاشخاص"اور "توسل بالاعمال" دونوں کو شامل ہے ، بلکہ شریعت میں اس سے شخصیتوں ہی کا وسیلہ پہلے سمجھ میں آتا ہے اور پھر اس سلسلے میں یہ کہنا کہ صرف زندہ شخصیت کا وسیلہ لایا جاسکتا ہے، یہ اس کا عقیدہ ہو سکتا ہے جس کا زعم ہو کہ روحیں اجسام سے جُدا ہونے کے بعد فنا ہو جاتی ہیں۔ جس کا مطلب یہ ہوا کہ حشر و نشر بھی کوئی چیز نہیں اور روحوں کے جسموں سے جُدا ہو جانے کے بعد ان کے احساسات و ادراکات بھی فنا ہو جاتے ہیں۔ اور یہ بات ادلۃ الشرعیہ کے سراسر خلاف ہے۔

آیت میں مذکور لفظ وسیلہ شخصیتوں سے وسیلہ لینے کو بھی شامل ہے۔ یہ بات نہ ہی کسی عامی کی ہے اور نہ ہی لفظ وسیلہ کے لغوی عموم سے اخذ کی گئی ہے بلکہ اس کی شہادت حضرت عمر کے وہ الفاظ ہیں جس میں اُنھوں نے استقاء میں حضرت ابن عباس کا وسیلہ لیتے ہوئے استعمال کیے جیسا کہ ابن عبد البر روایت کرتے ہیں:

"هذا والله الوسيلة إلى الله عز وجل" [۱۶] بخدا یہ عباس کے حضور وسیلہ ہیں

رسول اللہ ﷺ نے نابینا صحابی کو بذات خود وسیلہ کے الفاظ سیکھائے جیسا کہ عثمان بن حنیف سے مروی ہے: **" اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ، وَأَتَوَجَّهُ إِلَيْكَ بِنَبِيِّكَ مُحَمَّدٍ نَبِيِّ الرَّحْمَةِ، يَا مُحَمَّدُ إِنِّي تَوَجَّهْتُ بِكَ إِلَى رَبِّي فِي حَاجَتِي هَذِهِ فَتُقْضَى لِي، اللَّهُمَّ شَفِّعْهُ فِيَّ وَشَفِّعْنِي فِيهِ"**[۱۷]

اے اللہ میں تجھ سے سوال کرتا ہوں اور تیری طرف متوجہ ہوتا ہوں تیرے نبی محمد نبی رحمت کے وسیلہ سے، اے محمد ﷺ میں آپ ﷺ کے وسیلہ سے اپنے رب کی طرف متوجہ ہوا، اپنی اس حاجت میں پس پوری کر دی جائے میرے لیے

۱۵۔ الکوثری، محمد زاہد، **محق التقوّل في مسألة التوسل**، قاہرہ: مکتبۃ الازہریۃ للتراث، ۲۰۰۶ء، ص:۴

۱۶۔ ایضاً، ص:۴/ ابن عبد البر، ابو عمر یوسف بن عبد اللہ، **الاستيعاب في معرفة الأصحاب**، محقق: علي محمد البجاوی، بیروت: دار الجیل، ۱۹۹۲ء، ۸۱۵/۲

۱۷۔ نیشاپوری، محمد بن اسحاق، **صحیح ابن خزیمۃ**، محقق: ڈاکٹر، محمد مصطفی اعظمی، بیروت: **المكتب الإسلامي**، س۔ن، **بَابُ صَلَاةِ التَّرْغِيبِ وَالتَّرْهِيبِ**، رقم الحدیث:۱۲۱۹، حاکم، محمد بن عبد اللہ، **المستدرك على الصحيحين**، محقق: مصطفی عبد القادر عطا، بیروت: **دار الكتب العلمية**، ۱۹۹۰ء، کتاب الوتر، **فَأَمَّا حَدِيثُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ فَرُّوخٍ**، رقم الحدیث:۱۱۸۰

آپ فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں شخصیت کا وسیلہ ہے عمل کا نہیں۔ اور اس حدیث کو اس کے ظاہری معنی سے پھیر کر کوئی بھی دوسرا معنی نکالنا ہوائے نفس کی پیروی میں تحریف کلمات کہلائے گا۔ رہی یہ بات کہ نابینا صحابی کی دعا مقبولیت حضور ﷺ کے دعا کر دینے سے ہوئی۔ تو اس بات کا روایت میں ذکر ہی نہیں اور نہ ہی اس بات کا ذکر ہے کہ صحابی کے دعا کرنے سے ہوئے۔ اس روایت پر کوئی نقد نہیں کر سکتا کیونکہ محدثین کی ایک جماعت نے اسے صحیح قرار دیا ہے۔ بلکہ یہ اس بات پر نص ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے یہ دعا ماثور منقول ہے۔ [۱۸] اسی طرح حضرت فاطمہ بن اسدؓ سے روایت میں یہ الفاظ مذکور ہیں:

" بحق نبيك والأنبياء الذين من قبلي " [۱۹]

اے رب اپنے نبی اور مجھ سے پہلے انبیاء کے وسیلہ سے یہ دعا قبول فرما

اس حدیث کے رواۃ پر جرح و تعدیل کرتے ہوئے شیخ کوثری فرماتے ہیں کہ اس حدیث کے تمام روای ثقہ و معتبر ہیں سوائے روح بن صلاح کے۔ [۲۰] روح بن صلاح کے بارے میں علماء جرح و تعدیل کے ہاں تفرد ہے۔ [۲۱] امام حاکم اس کے بارے میں فرماتے ہیں:

" ثِقَةٌ مَأْمُونٌ " [۲۲] " ثقہ و مامون ہے "

جبکہ ابن حبان نے بھی اسے ثقہ و معتبر روایوں میں شمار کیا ہے۔ [۲۳] شیخ کوثری فرماتے ہیں کہ:

" وهو نص على أنه لا فرق بين الأحياء والأموات في باب التوسل وهذا توسل بجاه الأنبياء صريح " [۲۴]

اور یہ اس بات پر نص ہے کہ توسل کے سلسلے میں زندوں اور مردوں کے درمیان کو فرق نہیں۔ اور اس روایت میں انبیاء کی جاہ و منزلت سے صریح الفاظ میں وسیلہ موجود ہے۔

۱۸۔ محق التقوّل في مسألة التوسل، ص:۴

۱۹۔ ایضاً / طبرانی، سلیمان بن احمد، المعجم الاوسط، محقق: طارق بن عوض اللہ، قاہرہ: دار الحرمين، س۔ن۔ ۱/ ۶۷

۲۰۔ ایضاً

۲۱۔ اصبہانی، احمد بن عبد اللہ، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، بیروت: دار الكتاب العربي، ۱۹۷۴ء، ۱/ ۳۴

۲۲۔ محق التقوّل في مسألة التوسل، ص:۴، ابو الحسن، نور الدين علی بن ابی بکر، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، محقق: حسام الدین قدسی، قاہرہ: مكتبة القدسي، ۱۹۹۴ء، ۱/ ۱۷۲

۲۳۔ ایضاً

۲۴۔ ایضاً

انبیاء وصالحین خواہ زندہ ہوں یا وفات پا گئے ہوں۔ اُمت مسلمہ کا ان کا وسیلہ لانا وطیرہ رہا ہے جیسا کہ حضرت ابو سعید خدری سے روایت ہے:

" إِذَا خَرَجَ الرَّجُلُ مِنْ بَيْتِهِ إِلَى الصَّلَاةِ فَقَالَ: اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ بِحَقِّ السَّائِلِينَ عَلَيْكَ"[۲۵]

جب ایک شخص اپنے گھر سے نماز کے لیے نکلے تو پس وہ کہے اے اللہ سوال کرنے والوں کا جو حق ہے اس کے وسیلہ سے میں تجھ سے سوال کرتا ہوں

شیخ کوثری فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں تمام مسلمانوں کا وسیلہ ہے خواہ وہ زندہ ہوں یا مردہ ہوں۔[۲۶] صحابہ اپنے دور میں خود دوسرے صحابہ کا وسیلہ لیا کرتے تھے جیسا کہ استقاء کے سلسلے میں حضرت عمر نے یہ الفاظ ادا فرمائے۔

تھے "اللَّهُمَّ إِنَّا كُنَّا نَتَوَسَّلُ إِلَيْكَ بِنَبِيِّنَا فَتَسْقِينَا، وَإِنَّا نَتَوَسَّلُ إِلَيْكَ بِعَمِّ نَبِيِّنَا فَاسْقِنَا"[۲۷] شیخ کوثری اس حدیث کو بیان کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

"نص في توسل الصحابة بالصحابة ، وفيه إنشاء التوسل بشخص العباس ﷺ.وليس في هذه الجملة فائدة الخبر، لأن الله يعلم أيضاً علم المتوسلين بتوسلهم ، فتمحضت الجملة لإنشاء التوسل بالشخص"[۲۸]

کہ صحابہ نے خود صحابہ کا وسیلہ لیا ہے۔ اس روایت میں حضرت عباس کی شخصیت کا وسیلہ عیاں ہے۔ یہ جملہ اگرچہ اور اس جملہ میں خبر کا فائدہ نہیں ہے کیونکہ اللہ تعالی ان کے وسیلہ لانے کو بھی جانتا ہے کہ یہ لوگ اپنے توسل سے واقف ہیں۔ پس حضرت عمر کی دعا سے انشائے توسل بالشخص ہے۔

اسی طرح حدیث کے ٹکڑے " كُنَّا نَتَوَسَّلُ " میں بھی وہی کچھ ہے جو دوسرے جملے میں ہے۔ صحابہ کرام نبی ﷺ کی زندگی میں اور رفیق اعلیٰ سے جا ملنے کے بعد بھی عام الرمادہ میں آپ ﷺ کا وسیلہ لایا کرتے تھے۔ یہ کہنا کہ وسیلہ آپ ﷺ کی زندگی تک محدود تھا یہ تحریف تاویل ہے جیسا کہ شیخ کوثری فرماتے ہیں:

" وقصر ذلك على ما قبل وفاته عليه السلام تقصير عن هوى وتحريف لنص الحديث ، وتأويل بدون دليل "[۲۹]

۲۵۔محق التقوّل في مسألة التوسل،ص:۴،طبرانی،سلیمان بن احمد، الدعاء للطبراني،محقق: مصطفى عبد القادر عطا،بیروت: دار الكتب العلمية ،۱۴۱۳ھ،ص:۱۴۹

۲۶۔ ایضاً،ص:۴

۲۷۔ صحیح بخاری،أَبْوَابُ الِاسْتِسْقَاءِ،بَابُ سُؤَالِ النَّاسِ الإِمَامَ الِاسْتِسْقَاءَ إِذَا قَحَطُوا،رقم الحدیث:۱۰۱۰

۲۸۔ کوثری، محمد زاہد، مقالات الکوثری، قاہرہ:المكتبة التوفيقية، س۔ن،ص:۳۴۰

۲۹۔محق التقوّل في مسألة التوسل،ص:۵

اس لیے یہ کہنا کہ یہ وسیلہ آپ ﷺ کی ظاہری زندگی تک محدود تھا، یہ خواہشات نفسانی کی پیروی اور الفاظ حدیث کی تحریف و تاویل ہے جو کہ بلا دلیل ہے۔

معترض لوگ اگر یہ اعتراض کریں کہ حضرت عمر نے اپنے عہد میں استقاء کے لیے آپ ﷺ کی بجائے حضرت عباس کا وسیلہ لیا، اس سے ثابت ہوتا ہے کہ حضرت عمر کے نزدیک انبیاء سے ان کی وفات کے بعد وسیلہ لینا جائز نہیں۔ آپ اس اعتراض کا جواب دیتے ہو فرماتے ہیں کہ اس بات کی قائلین نے حضرت عمر کی طرف ایسی چیز منسوب کر دی جو ان کے خواب و خیال میں بھی نہ تھی۔ ان کی زبان سے ایسے خیال کا اظہار تو بہت دور کی بات ہے۔[۳۰] اپنی رائے سے ایسا مطلب اخذ کرنا ایک صریح حدیث کو لغو اور باطل ٹھہرانے کے مصداق ہے۔

آپ فرماتے ہیں کہ حضرت عمر کے اس عمل سے یہ ثبوت فراہم ہوتا ہے کہ جس طرح نبی ﷺ کا وسیلہ لانا درست ہے اسی طرح آپ ﷺ کے زندہ قرابت داروں کا وسیلہ لانا بھی جائز ہے۔[۳۱] واقعہ کچھ اس طرح ہے حضرت عمر کے دور خلافت میں عام الرمادہ (سترہ ہجری) میں سخت قحط سالی ہوئی تو حضرت کعب نے حضرت عمر سے عرض کیا یا امیر المونین بنی اسرائیل جب قحط سالی کا شکار ہوتے تو انبیاء کے رشتہ داروں سے بارش کے لیے دعا کرتے۔ حضرت عمر نے فرمایا:

"هذا عم رسول الله صلى الله عليه و سلم وصنو أبيه وسيد بني هاشم فمشي إليه عمر , وشكا إليه"[۳۲]

یہ رسول اللہ ﷺ کے چچا، آپ ﷺ کے بھائی اور بنو ہاشم کے سردار (حضرت عباس) موجود ہیں۔ یہ کہہ کر حضرت عمر حضرت عباس کی خدمت میں حاضر ہوئے اور ان سے قحط سالی کا شکوہ کیا۔[۳۳]

اس روایت کا ملتا جلتا مفہوم ابو بکر احمد بن محمد نے مسند البزار، سلیمان بن احمد نے الدعاء للطبرانی میں، محمد بن عبد اللہ نے "المستدرك على الصحيحين" میں اور علی بن حسن عساکر نے "معجم الشيوخ" میں روایت کیا ہے۔[۳۴] اس وسیلہ

۳۰۔ محق التقوّل في مسألة التوسل، ص:۵

۳۱۔ ایضاً

۳۲۔ ایضاً

۳۳۔ قرطبی، یوسف بن عبد اللہ، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، محقق: علی محمد بجاوی، بیروت: دار الجيل، ۱۹۹۲ء، ۲/۸۱۴، قسطلانی، احمد بن محمد، إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، مصر: المطبعة الكبرى الأميرية، ۱۳۲۳ھ، كتاب المناقب، باب مَنَاقِبُ قَرَابَةِ رَسُولِ اللَّهِ، رقم الحدیث: ۳۷۱۰

۳۴۔ بزار، احمد بن عمر، مسند البزار المنشور باسم البحر الزخار، مدینہ منورہ: مكتبة العلوم والحكم، ۲۰۰۹ء، مُسْنَدُ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ۳/۲۸۵

کے بارے میں شیخ کوثری وضاحت بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں:

"فهل استبان ان استسقاء عمر بالعباس لم يكن من جهة أن الرسول ميت لا يسمع نداء ، ولا جاه له عند الله تعالى : حاش لله ، ما هذا إلا إفك مفترى"۳۵

کیا اب بھی واضح نہیں ہوا کہ یہ حضرت عمرؓ کا حضرت عباس کی ذات کا وسیلہ اس لیے نہ تھا کہ رسول اللہ ﷺ مردہ ہیں اور پکار کو سنتے نہیں ہیں اور اللہ تعالیٰ کے نزدیک ان کا کوئی مرتبہ نہیں؟ معاذ اللہ یہ کیسے ہو سکتا ہے؟ یہ ایک بہتان عظیم ہے۔

آپ کی بات کی تائید اس روایت سے بھی ہوتی ہے جسے ابو بکر ابن شیبہ نے " **الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار**" حافظ ابن حجرؒ نے اپنی شرح فتح الباری میں روایت کیا ہے کہ حضرت مالک دار سے مروی ہے "**قَحْطٌ فِي زَمَنِ عُمَرَ فَجَاءَ رَجُلٌ إِلَى قَبْرِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ، اسْتَسْقِ لِأُمَّتِكَ فَإِنَّهُمْ قَدْ هَلَكُوا، فَأَتَى الرَّجُلَ فِي الْمَنَامِ فَقِيلَ لَهُ: " ائْتِ عُمَرَ فَأَقْرِئْهُ السَّلَامَ، وَأَخْبِرْهُ أَنَّكُمْ مُسْتَقِيمُونَ**"۳۶

حضرت عمر کے دورِ خلافت میں قحط پڑ گیا تو ایک شخص قبر نبی ﷺ پر حاضر ہوا اور عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ اپنی اُمت کے لئے بارش کی دعا کریں۔ لوگ ہلاک ہو رہے ہیں۔ اُس شخص کو خواب میں زیارت ہوئی۔ آپ ﷺ نے فرمایا کہ عمرؓ کے پاس جاو۔ ان سے سلام کہو اور بشارت دو کہ اب انہیں سیراب کیا جائے گا۔

نبی ﷺ کی وفات کے بعد وسیلہ لانا ثابت ہوتا ہے اور اس سے انکار کی گنجائش نہیں۔ اسی طرح اللہ رب العزت سے دعا کر سکتے ہیں، آپ ﷺ کو سوال کرنے والے کے سوال کا علم ہوتا، صحابہ میں سے اس شخص کے عمل پر کسی نہیں کوئی اعتراض نہیں کیا جو اس کے صحیح ہونے کی روشن دلیل ہے۔ قرآن و سنت کے دلائل کے ساتھ ساتھ تعامل اُمت سے بھی وسیلہ لانا ثابت ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ امام رازی مطالب عالیہ میں اموات و قبور کی زیارت کے استفادہ کے بیان میں فرماتے ہیں جس کا خلاصہ کچھ اس طرح ہے:

دلیل سے یہ بات واضح ہو چکی ہے کہ انسانی جسم کی موت کے بعد ان کی روحیں زندہ رہتی ہیں۔ اور یہ روحیں اُن روحوں سے جو ابھی جسموں میں بعض حیثیتوں سے زیادہ طاقتور ہیں۔ کیونکہ جب یہ جسموں سے آزاد ہو گئیں تو ان سے پردہ ہٹ گیا۔ ان کے لئے عالم غیب اور منازل آخرت کے راز کھل گئے اور وہ علوم جو ان کو انسانی قالب موجود ہونے کی وجہ سے دلائل سے معلوم ہوتے تھے وہ مشاہدہ سے معلوم ہونے لگے۔ جسم سے آزاد ہونے والی روحوں میں ایک خوبی اور کمال پیدا ہو گیا۔

۳۵۔ مقالات الکوثری، ص:۳۴۱

۳۶۔ **الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار**، رقم الحدیث:۳۲۰۰۲

اور وہ روحیں جو انسانی قالب میں موجود ہیں وہ اس اعتبار سے زیادہ قوی ہیں کہ فکر و نظر سے اکتساب کے آلات ان روحوں سے وابستہ ہیں جس سے وہ روحیں ہر روز ایک نیا تجربہ حاصل کرتی ہیں۔ جبکہ جسموں سے آزاد روحوں کو یہ چیز میسر نہیں۔ اور دوسری بات یہ ہے کہ ارواح کا دنیاوی زندگی میں اجسام کے ساتھ ایک شدید مبنی بر عشق کا تعلق ہونے کی وجہ سے بعد از وفات یہ میلان ورجحان اپنی جگہ بر قرار رہتا ہے کیونکہ نفس ناطقہ جزئیات کا ادراک کرتا ہے اور نفس ناطقہ اپنے جسم سے جُدا ہو جانے کے بعد بھی اپنے اندر اس ادراک کی قوت باقی رکھتا ہے۔۳۷

اس بات کی مزید وضاحت کرتے ہوئے شیخ کوثری فرماتے ہیں کہ جب انسان ایک طاقتور اور بااثر روح والے شخص کی قبر پر جاتا ہے تو وہاں ایک لمحہ کے لئے رُکتا ہے جس سے اس کا نفس اس قبر سے اثر پذیر ہوتا ہے کیونکہ میت کی روح کا قبر سے تعلق قائم رہتا ہے۔ اس لئے زائر اور صاحب قبر ملاقات میں دونوں ارواح صاف و شفاف آئینے کی طرح ہو جاتی ہیں جو اس طرح پڑے ہوں کہ دونوں کی شعاعیں ایک دوسرے کو چھن کر پہنچ رہی ہوں۔ اللہ کے لئے خشوع و خضوع اور اس کے حکم پر راضی ہونی کی وجہ سے جو علوم و معارف اور اخلاق فاضلہ اس زائر کو حاصل ہوتے ہیں۔ اس سے ایک نور نکل کر میت کی روح کو پہنچتا ہے۔ اور اسی طرح زیارت کرنے والے کو بھی ایک نور پہنچتا ہے جس سے صاحب قبر کی روح اور زائر کو ایک عظیم نفع اور سرور حاصل ہوتا ہے۔ اور یہی زیارت قبر کے مشروع کا سبب ہے اور یہ بھی بعید نہیں کہ اس سے بھی کچھ زیادہ راز ہائے سر بستہ حاصل ہوتے ہوں لیکن ان کا علم صرف اللہ وحدہ لا شریک کو ہی معلوم ہے۔۳۸ عظیم ہستیوں کا وسیلہ لینے کی وجہ بیان کرتے ہوئے شیخ شریف جرجانی فرماتے ہیں:

"فإن قيل هذا التوسل إنما يتصور إذا كانوا متعلقين بالأبدان ، وأما إذا تجردوا عنها فلا ، إذ لا وجهة مقتضية للمناسبة . قلنا يكفيه أنهم كانوا متعلقين بها متوجهين إلى تكميل النفوس الناقصة بهمة عالية ، فإن أثر ذلك باق فيهم، وكذلك كانت زيارة مراقدهم معدة لفيضان أنوار كثيرة منهم على الزائرين كما يشاهده ، أصحاب البصائر " ۳۹

اگر کوئی یہ اعتراض کرے کہ بڑی شخصیتوں کا وسیلہ بس ان کی ظاہری زندگی تک ہی محدود ہے ان کے جسموں سے ارواح کے رخصت ہو جانے کے بعد توسل کی گنجائش نہیں، تو ہم کہیں گے توسل اور فیض

۳۷۔ مقالات الکوثری، ص:۳۴۵، رازی، فخر الدین، **المطالب العالیۃ**، تحقیق، ڈاکٹر، احمد حجازی السقا، بیروت، دار لکتاب العربی، ۱۹۸۷ء، ۱/۵۳-۶۰

۳۸۔ ایضاً، ص:۳۴۴

۳۹۔ رازی، قطب الدین، **شرح المطالع**، حاشیہ: سید شریف جرجانی، ایران: **منشورات ذوی القربی**، ۱/۲۴

یابی کے لیے یہی کافی ہے کہ یہ برگزیدہ نفوس اس دنیا کے اندر اپنے جسموں سے تعلق قائم رکھتے ہوئے اپنی ہمت و عزیمت کے ساتھ ناقص نفوس کی تکمیل میں مصروف رہ چکی ہوں پس یہ اثر بعد وفات بھی اُن میں موجود رہے گا۔ اس لئے ان کے مزارات کی زیارت زائرین کے لئے فیضان انوار ثابت ہوتی ہے۔ جس کا اصحاب نظر مشاہدہ بھی کرتے رہتے ہیں

شیخ ابن تیمیہ اور شیخ ابن قیم، نبی ﷺ کی برزخی اور حیات دنیوی میں فرق کرتے ہوئے توسل بالنبی ﷺ کی نفی کرتے ہیں۔ لیکن شیخ کوثری نے ان پر نقد کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"هذا رأی باطل یدل علی بطلانه حدیث عثمان بن حنیف عند الترمذی وغیره" [۴۰]

یہ باطل ہے اس کے بطلان پر حضرت عثمان بن حنیف کی حدیث ہے جو کہ ترمذی وغیرہ میں ہے دلالت کرتی ہے۔

حیات و ممات الانبیاء میں فرق کرنا یہود و منافقین کی روش ہے جیسا کہ شیخ کوثری مزید وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"قال التقی الحصنی فی دفع الشبة ان هذا الفرق بین الحیاء و الممات احدثه علاة المنافقین من الیهود" [۴۱]

تقی الدین حصنی نے دفع الشبۃ میں کہاہے کہ حیات و ممات میں فرق کرنا یہود میں غالی منافقین کی ایجاد ہے۔

اس کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ وہ توسل میں حدیث صحیح سے اپنی مرضی سے استدلال کرتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ علماء نے ان کے رد میں بہت کچھ لکھاہے۔ اس کے ساتھ ساتھ ان کے کلام میں تناقض بھی موجود ہے۔ [۴۲] ان کا رد کرتے ہوئے شیخ کوثری فرماتے ہیں:

"وإنكارها ليس بعجب من أهل البدع والأهواء إذ لم يشاهدوا ذلك من أنفسهم قط ولم يسمعوا به من رؤسائهم الذين يزعمون انهم على شئ مع إجتهادهم في أمور العبادات واجتناب السيئات فوقعوا في أولياء الله تعالى أصحاب الكرامات ، يمزقون أديمهم

۴۰۔ **براهين الكتاب والسنة الناطقة على وقوع الطلقات المجموعةوالبراهين الساطعة في الرد على بعض البدع الشائعة**، ص:۳

۴۱۔ ایضا

۴۲۔ سبکی، تقی الدین علی بن عبد الکافی، **السیف الصقیل فی الرد علی ابن زفیل**، تحقیق و تعلیق، محمد زاہد الکوثری، قاہرہ: **المکتبة الازھریة للتراث**، ص:۱۲۵

۴۳۔ **محق التقوّل في مسألة التوسلٍ**، ص:۱۰

ويمضغون لحومهم ، لا يسمّونهم إلا باسم الجهلة المتصوفة, ولا يعدونهم إلا عداد آحاد المبتدعة قاعدين تحت المثل السائر (أو سعتهم سبا وأودوا بالإبل) ولم يعرفوا أن مبنى هذا الأمرعلى صفاء القصيدة ونقاء السريرة ، واقتفاء الطريقة واصطفاء الحقيقة "۴۳

اگر بدعقیدہ اس کا انکار کرتے ہیں تو عجب بات نہیں کیونکہ اُنھوں نے عبادت کی بجا آوری اور برائیوں سے اجتناب کے باوجود اپنے میں کسی قسم کی کرامت کا مشاہدہ کیا اور نہ ہی اپنے پیشواؤں کے بارے میں کچھ سُنا۔ اس لیے وہ اُنھوں نے کرامات اولیاء کا انکار کرتے ہوئے ان کی بدگوئی کی، صالحین کی کھال چاک کرنا اور ان کا گوشت چبانا ہی ان کا مشغلہ بن گیا، ان کو جاہل صوفیہ کے لقب سے یاد کرنا ان کا شیوہ ٹھہرا۔ یہ اپنی مسلسل غیبت گوئی کی وجہ سے اس مثل کے مصداق ہیں " **أو سعتهم سبا وأودوا بالإبل** " یہ جانتے ہی نہیں کہ حصول کرامت کی بنیاد عقیدہ کی درستگی، باطن کی صفائی، طریقت کی پیروی اور حقیقیت کی برگزیدگی پر قائم ہے۔

امام شافعیؒ بھی امام اعظم سے حیات برزخی میں اپنی حاجت کی برآوری کے لئے وسیلہ حاصل کرتے تھے جیسا کہ علی بن میمون فرماتے ہیں کہ بے شک میں ابو حنیفہؓ کے وسیلے سے برکت حاصل کرتا ہوں اور میں اس کی قبر پر روزانہ حاضری دیتا ہوں پس جب مجھے کوئی حاجت پیش آتی ہے تو میں دو رکعت نماز پڑھتا ہوں اور ان کی قبر پر حاضری دیتا ہوں اور اس قبر کے پاس اللہ تعالٰی سے اپنی حاجت طلب کرتا ہوں تو مجھے زیادہ عرصہ نہیں لگتا یہاں تک کہ وہ حاجت پوری ہوتی ہے۔ ۴۴

شرف الدین دمشقی نے امام شافعی سے اس روایت کا تجربہ ایک ایسی مصیبت میں کیا جس مصیبت نے ان کو پریشان کر دیا تھا تو بہت جلدی اس مصیبت سے چھٹکارا حاصل ہو گیا۔ ۴۵ حضرت عبد البر روایت کرتے ہیں کہ حضرت عمر نے حضرت عباس کا وسیلہ لیا اور اس وسیلہ سے بارش ہوئی جس کے بعد حضرت عمر نے فرمایا:

" الوسيلة إلى الله عز وجل والمكان منه "۴۶

شرح فتح الباری میں ہے حضرت عمر نے لوگوں کو خطاب کرتے ہوئے فرمایا:

۴۴۔ کوثری، محمد زاہد، **تانيب الخطيب على ما ساقه فى ترجمة ابى حنيفة من الاكاذيب**، قاہرہ، مکتبۃ الازہریۃ للتراث، ص: ۳۴، خطیب، بغدادی، احمد بن علی، **تاريخ بغداد**، محقق: ڈاکٹر، بشار عواد، بیروت: **دار الغرب الإسلامي**، ۲۰۰۲ء، ۱/۴۴۵، صیمری، حسین بن علی، **أخبار أبي حنيفة وأصحابه**، بیروت: **عالم الكتب**، ۱۹۸۵ء، ۱/۹۵

۴۵۔ ایضاً، ص: ۳۴

۴۶۔ **محق التقوّل في مسألة التوسل**، ۱۱، **الاستيعاب في معرفة الأصحاب**، ۲/۸۱۵، شنقیطی، ابو الحضر بن سید، **كوثَر المَعَاني الدَّرَارِي في كَشْفِ خَبَايا صَحِيحْ البُخَاري**، بیروت: **مؤسسة الرسالة**، ۱۹۹۵ء، ۵/۶۳

" أَيُّهَا النَّاسُ بِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي عَمِّهِ الْعَبَّاسِ وَاتَّخِذُوهُ وَسِيلَةً إِلَى اللَّهِ "[۴۷]

اے لوگوں رسول ﷺ کے چچا عباس کو اللہ تعالیٰ کے حضور وسیلہ بناو

شیخ کوثری فرماتے ہیں کہ اس ارشاد کا اگر یہ مطلب ہے کہ حضرت عباس سے دعا کراؤ تو ہم کہتے ہیں کہ یہاں اس معنی کی کوئی گنجائش نہیں۔ کیونکہ حضرت عمر دعا کی درخواست پہلے ہی کر چکے تھے جس پر اُنھوں (حضرت عمران) نے دعا کی۔ اس کے بعد امیر المومنین کا اُن سے دعا کا طلب کرنا اور اُن کا دعا کے لئے آگے بڑھنا سے عمر کے فرمان "" کا یہی معنی ہوگا کہ ان کو بارگاہِ خداوندی میں وسیلہ بناؤ جیسا کہ خود حضرت عمرؓ کے عمل سے واضح ہو گیا۔ لیکن مخالفین کی اہواء نے اُنہیں اندھے بہرے بنا دیا ہے۔[۴۸] نبی ﷺ کے اس فرمان میں اس کا کوئی ثبوت نہیں کہ اُنھوں نے نبی ﷺ سے درخواست کی ہو کہ آپ ﷺ ان کے لئے بارش کی دعا فرمائیں۔ اور خود صحابہ بھی نبی ﷺ کا وسیلہ لا کر اللہ رب العزت سے دعا کی درخواست کرتے تھے۔ اس لیے یہ بات بدرجہ اولیٰ درست ہے کہ اگر انسان نبی ﷺ کو ہی وسیلہ بنا کر دعا کے لئے آگے بڑھائیں جیسا کہ شیخ کوثری فرماتے ہیں:

" الطريق الأولى لأنهم إذا كانوا يسألون الله به فيسقيهم فأحرى أن يقدموه للسؤال"[۴۹]

جب لوگ نبی ﷺ کو وسیلہ بنا کر خود اللہ تعالیٰ سے دعا کرتے اور بارش نازل فرماتا تو اگر خود نبی ﷺ کو دعا کے لیے آگے بڑھایا جائے تو یہ بدرجہ اولی مناسب ہے

اور کچھ لوگ اس بات کے قائل ہیں کہ توسل سے مراد یہ ہے کہ آپ ﷺ سے دعا کرائی جائے تو آپ ان کا رد کرتے ہوئے کہتے ہیں دعا میں توسل کہاں ہے؟ ہاں کبھی ایسا ہوتا ہے کہ متوسل، توسل لینے والے کے لیے دعا بھی کرتا ہے۔ لیکن یہ توسل کا لغوی و شرعی معنی ہرگز نہیں ہے۔

توسل بالنبی ﷺ قبل از پیدائش

نبی ﷺ کا وسیلہ حق ہے اور یہود نے بھی آپ ﷺ کی بعث سے پہلے نبی ﷺ کا وسیلہ طلب کیا جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

" وَكَانُوْا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُوْنَ عَلَى الَّذِيْنَ كَفَرُوْا ۚ فَلَمَّا جَآءَهُمْ مَّا عَرَفُوْا كَفَرُوْا بِهٖ "[۵۰]

حالانکہ کہ پہلے یہ خود اس کے ذریعہ۔ کافروں پر فتح چاہتے تھے تو باوجود آجانے اور باوجود پہچان لینے کے پھر کفر کرنے لگے

۴۷۔ عسقلانی، احمد بن علی، فتح الباري شرح صحيح البخاري، محقق: محمد فواد عبد الباقی، بیروت: دار المعرفة، ۱۳۷۹ھ، قَوْلُهُ بَابُ سُؤَالِ النَّاسِ الْإِمَامَ الِاسْتِسْقَاءَ إِذَا قحطوا، رقم الحدیث: ۱۰۱۰

۴۸۔ محق التقوّل في مسألة التوسل، ص: ۱۱

۴۹۔ ایضاً

۵۰۔ البقرۃ: ۸۹

یہود کا یہ طرہ تھا کہ جب بھی کوئی دشمن اُن پر حملہ آور ہو تو اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں یہ دعا:

" اللَّهُمَّ انْصُرْنَا عَلَيْهِمْ بِالنَّبِيِّ الْمَبْعُوثِ فِي آخِرِ الزَّمَانِ، الَّذِي نَجِدُ صِفَتَهُ فِي التَّوْرَاةِ، فَكَانُوا يُنْصَرُونَ " ۵۱

"اے اللہ اپنے آخری نبی جو مبعوث ہونے والے ہیں اُن کے وسیلہ سے ہماری مدد فرما، جن کی صفت ہم تورات میں پاتے ہیں" کرتے جس سے انہیں فتح حاصل ہوتی۔

اس اجمالی اشارہ کے ساتھ ساتھ کچھ آثار و روایات ایسے بھی ہیں جن میں وسیلہ کا مفہوم واضح طور پر موجود ہے۔ جیسا کہ صحیح بخاری میں روایت ہے:

" حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الأَنْصَارِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنِي أَبِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ المُثَنَّى، عَنْ ثُمَامَةَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَنَسٍ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، أَنَّ عُمَرَ بْنَ الخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، كَانَ إِذَاقَحَطُوا اسْتَسْقَى بِالعَبَّاسِ بْنِ عَبْدِ المُطَّلِبِ، فَقَالَ: «اللَّهُمَّ إِنَّا كُنَّا نَتَوَسَّلُ إِلَيْكَ بِنَبِيِّنَا فَتَسْقِينَا، وَإِنَّا نَتَوَسَّلُ إِلَيْكَ بِعَمِّ نَبِيِّنَا فَاسْقِنَا»، قَالَ: فَيُسْقَوْنَ"۵۲

ہم سے بیان کیا محمد بن عبد اللہ انصاری نے فرماتے ہیں مجھ سے بیان کی ابی عبد اللہ بن مثنی نے اور اُنھوں نے ثمامہ بن عبد اللہ بن انس سے روایت کیا اور اُنھوں نے انس بن مالک سے راویت کیا کہ حضرت عمر کا عمل تھا کہ جب قحط پڑتا تو عباس بن عبد المطلب کے وسیلہ سے اللہ تعالیٰ سے بارش کا سوال کرتے۔ پس کہتے۔ اے اللہ ہم پہلے اپنے نبی ﷺ کے وسیلہ سے سوال کرتے تھے اور تو ہم پر بارش برساتا تھا اور اب ہم اپنے نبی ﷺ کے چچا کے وسیلہ سے سوال کرتے ہیں پس ہم پر بارش نازل فرما، فرماتے ہیں کہ اس کہ بعد بارش ہوا کرتی۔

شیخ کوثری اس حدیث کی شرح کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

" وفيه التوسل بالذات وادعاء أن هناك مضافاً محذوف، أي بدعاء عم نبينا تقوّل محض بدون أي حجة ، كما أن فرض العدول – لوفاة النبي صلى الله عليه و سلم– إلى العباس تقويل لعمر ما لم يخطر له على بال,بل فيه جواز التوسل بالمفضول مع وجود الفاضل ، بل التوسل بلفظ " عم نبينا " توسل بقرابة العباس منه عليه الصلاة والسلام

۵۱۔ محق التقوّل في مسألة التوسل، ص:۱۲، معالم التنزیل فی تفسیر القرآن، ۱/۱۲۰

۵۲۔ ایضاً، صحيح البخاري، أَبْوَابُ الِاسْتِسْقَاءِ، بَابُ سُؤَالِ النَّاسِ الإِمَامَ الِاسْتِسْقَاءَ إِذَا قَحَطُوا،، رقم الحدیث:۱۰۱۰

وبمنزلته لديه ،فيكون هذا التوسل توسلاً به صلى الله عليه و سلم وأيضاً ولفظ "كنا "غير خاص بعهد النبي صلى الله عليه و سلم بل يشمله وما بعده إلى عام الرمادة ، والتقييد تقييد بدون مقيّد "[۵۳]

اس حدیث میں شخصیت کا وسیلہ موجود ہے۔اس سلسلے میں یہ کہنا کہ مضاف محذوف ہے یعنی" **بدعاء عم نبينا** "یہ بات کہنا بلا دلیل ہے۔اور اس طرح کہنا کہ نبی ﷺ کے وصال کے بعد آپ ﷺ کے وسیلہ سے عدول اختیار کیا گیاہے اور اسی لیے عباس کا وسیلہ لیا گیاہے۔یہ ایسی بات ہو گی جو عمرؓ کے وہم و خیال میں بھی نہ ہو گی۔بلکہ اس سے یہ جواز ملتاہے کہ برتر کے ہوتے ہوئے کم تر سے بھی وسیلہ لیا جاسکتا ہے۔بلکہ الفاظ " **عم نبينا** "سے ثابت ہو رہا کہ عباس سے جو وسیلہ لیا گیا وہ وسیلہ عباس کے نبی ﷺ کے ساتھ رشتہ کا ہی وسیلہ ہے۔یہ ان کے اُس رتبہ کا وسیلہ ہے جو آپ کا نبی ﷺ کے نزدیک تھااور اسی طرح دوسرے لفظ" کنا"یہ صرف عہد رسالت مآب ﷺ کے ساتھ ہی مخصوص نہیں بلکہ اس میں عام الرمادہ تک کا عرصہ شامل ہے۔اس لیے اسے مقید کرنا بلا دلیل ہے۔

عمر بن حمزہ حضرت ابو طالب کا قول روایت کرتے ہیں:

" وأبيض يستسقى الغمام بوجهه "[۵۴]

آپ ﷺ سفید ہیں جن چہرہ سے بارش کی دعا کی جاتی ہے

نبی ﷺ نے اپنی دنیوی زندگی میں وسیلہ کی تعلیم فرمائی جیسا کہ روایت میں ہے:

" اللهم إني اسألك وأتوجه إليك بنبيك مُحَمَّد نبي الرحمة يا مُحَمَّد إني توجهت بك إلى ربي في حاجتي"[۵۵]

یعنی اے اللہ!میں تجھ سے تیرے نبی محمد ﷺ کے وسیلے سے سوال کرتاہوں۔اے محمد ﷺ میں اپنے رب کی طرف آپ کے وسیلہ سے متوجہ ہوتاہوں اپنی حاجت میں۔

شیخ کوثری فرماتے ہیں کہ حدیث سے ثابت ہوتاہے کہ ذات اقدس اور آپ ﷺ کے مقام و مرتبہ کا وسیلہ لینا حق ہے، آپ کو دور سے پکارنا اور ندا دینا بھی جائز ہے۔اس میں جس شخص کو نماز حاجت کے ساتھ دعا کی تعلیم دی گئی اُس شخص کو عثمان بن عفان کے ساتھ حاجت تھی۔پس اُس نے دعا کی اور اُس کی حاجت پوری ہو گئی۔اس سے یہ استشہاد کیا جاسکتاہے کہ صحابی جن

۵۳۔ محق التقوّل في مسألة التوسل ،ص:۱۳

۵۴۔ ایضاً، صحیح بخاری، أَبْوَابُ الِاسْتِسْقَاءِ، بَابُ سُؤَالِ النَّاسِ الإِمَامَ الِاسْتِسْقَاءَ إِذَا قَحَطُوا،رقم الدیث:۱۰۰۸

۵۵۔ ایضا،ص:۱۴،سنن الترمذي، أَبْوَابُ الدَّعَوَاتِ عَنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ،رقم الحدیث:۳۵۷۸

کا ذکر آیا ہے نے دعاء حاجت کی حدیث سے یہی سمجھا کہ یہ عہد رسالت ﷺ کے ساتھ ہی مخصوص نہیں۔ اور یہ نبی ﷺ کے وصال کے بعد بھی آپ ﷺ کا توسل اور آپ ﷺ کو نداء دینا ہے۔ یہ عمل صحابہ کرام سے متواتر سے ثابت ہے۔ ۵۶؎ حتی کہ علامہ ابن قیم بھی اس بات کے قائل ہیں کہ:

" ان اليهود كانوا يحاربون جيرانهم من العرب في الجاهلية ويستنصرون عليهم بالنبي صلى الله عليه وسلم قبل ظهوره فيفتح لهم وينصرون فلما ظهر النبي ﷺ كفروا به وجحدوا نبوته" ۵۷؎

بے شک یہود جاہلیت میں اپنے عرب پڑوسیوں سے لڑتے تھے۔ اور آپ ﷺ کی آمد سے قبل آپ ﷺ کے طفیل سے دشمن کے خلاف مدد طلب کی تو اُنہیں فتح و نصرت حاصل ہوئی، پھر آپ ﷺ تشریف لائے تو اُنہوں نے کفر اختیار کیا اور آپ ﷺ کی نبوت کا انکار کیا۔

انبیاء سابقین سے وسیلہ کی دلیل

جس طرح نبی ﷺ کی زندگی اور حیات برزخی میں وسیلہ جائز ہے اسی طرح انبیاء سابقین سے بھی وسیلہ لینا جائز ہے جیسا کہ طمہ بنت اسد کی وفات پر آپ ﷺ نے قبر میں لیٹ کر یہ دعا فرمائی:

" اللَّهُ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ وَهُوَ حَيٌّ لَا يَمُوتُ، اغْفِرْ لِأُمِّي فَاطِمَةَ بِنْتِ أَسَدٍ، ولَقِّنْهَا حُجَّتَهَا، وَوَسِّعْ عَلَيْهَا مُدْخَلَهَا، بِحَقِّ نَبِيِّكَ وَالْأَنْبِيَاءِ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِي، فَإِنَّكَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ "۵۸؎ "اللہ وہ ہے جو زندہ کرتا ہے اور موت دیتا ہے، اور وہ زندہ ہے اس کو موت نہیں آئے گی، بخش دے میری ماں فاطمہ بنت اسد کو، اس کی حجت کی تلقین کی فرما اور اس کے مدخل کو وسیع فرما۔ اپنے نبی اور مجھ سے پہلے انبیاء کے وسیلہ سے بے شک تو سب سے زیادہ رحم کرنے والا ہے"

ابن حبان اور حاکم نے اس حدیث کو صحیح قرار دیا ہے۔ اس کی سند میں روح بن صلاح ہیں جن کو ابن حبان نے ثقہ قرار دیا ہے۔ اس کے علاوہ سارے راوی صحیح بخاری کے رواۃ سے ہیں۔ شیخ کوثری فرماتے ہیں:

" وفيه توسل بذوات الأنبياء الذين انتقلوا إلى دار الآخرة "۵۹؎

اور توسل بذات اُن انبیاء علیہم السلام کا بھی ہے جو دار الآخرت کی طرف منتقل ہو چکے ہیں۔"

۵۶۔ **محق التقوّل في مسألة التوسل**، ص:۱۵، ۱۴

۵۷۔ ابن قیم، محمد بن ابی بکر، **بدائع الفوائد**، بیروت: **دار الكتاب العربي**، س۔ن، ۴/۱۴۵

۵۸۔ طبرانی، سلیمان بن احمد، **المعجم الأوسط**، محقق: طارق بن عوض اللہ، قاہرہ، **دار الحرمين**، س۔ن، رقم الحدیث:۱۸۹

۵۹۔ **محق التقوّل في مسألة التوسل**، ص:۱۶

سائلین کے حق کا وسیلہ

نبی ﷺ نے حق سائلین کے وسیلہ کی تعلیم دی ہے اور اللہ تعالیٰ سے سوال کرنے والے دو طرح کے مسلمین، خاص وعام ہیں حدیث نبی ﷺ میں عامۃ المسلمین اور خاصۃ المسلمین دونوں سے بارگاہ نبوی ﷺ میں وسیلہ کا ثبوت ملتا ہے جیسا کہ فرمان ﷺ ہے:

" مَنْ خَرَجَ مِنْ بَيْتِهِ إِلَى الصَّلَاةِ، فَقَالَ: اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ بِحَقِّ السَّائِلِينَ عَلَيْكَ "٦٠

جو شخص نماز کے لیے گھر سے نکلے پس وہ کہے اے اللہ سوال کرنے والے کا جو تجھ پر حق ہے۔

میں اس کے وسیلہ سے سوال کرتا ہوں۔ سوال کے دو مفعولوں پر جو "با" آتی ہے وہ اس وقت آتی ہے جب سوال پوچھنے اور دریافت کے معنی میں ہو۔ جیسا کہ اللہ کے فرمان" فَسْـَٔلْ بِهِ خَبِيرًا "٦١ اور" سَأَلَ سَآئِلٌۢ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ "٦٢ تو اس کے بارے میں کسی خبر رکھنے والے سے پوچھ، سوال جب استعطائی ہو تو "با" متوسل بہ پر داخل ہوتی ہے۔ جیسا کہ اس کی شہادت ادعیۃ ماثورہ سے حاصل ہوتی ہے۔ پس اگر یہاں بھی مفعول ثانی پر داخل ہونا تصور کیا جائے تو الفاظ کا معنی کیا ہو گا؟ حق یہ ہے کہ "حق" کا معنی اجابت ہو ہی نہیں سکتا بلکہ " ما يستحقه السائلون المتضرعون فضلاً من الله سبحانه " اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم سے عاجزی کرنے والے سائل جس چیز کے مستحق ہوں وہی حق سائلین ہے۔ پس یہ ثابت ہو جائے.

" بحق السائلين " سؤالاً لهذا الداعي هذياناً محضاً ، ولا سيما عند ملاحظة ما عطف عليه في الحديث فيكون عد " بحق السائلين " سؤالاً لهذا الداعي هذياناً محضاً ، ولا سيما عند ملاحظة ما عطف عليه في الحديث ، وأما زعم أنه ليس في سياق الحديث ما يصلح أن يكون سؤالاً غير ذلك فمما يثير الضحك الشديد والهزء المديد ، فأين ذهب من هذا الزاعم " أن تعيذني من النار" وكم يكرر الفعل للتوكيد : فالسؤال في الفعل الأخر هو السؤال في الفعلين المتقدمين ، بل لو لم تكن تلك الأفعال من باب التوكيد لدخلت في باب التنازع ، فيكون هذا القيد معتبراً في الجميع على كل تقدير "٦٣

٦٠۔ ابن ماجہ، محمد بن یزید، سنن ابن ماجه، محقق: عبد الفواد الباقی، قاہرہ: دار إحياء الكتب العربية، س۔ن، كِتَابُ الْمَسَاجِدِ وَالْجَمَاعَاتِ، بَابُ الْمَشْيِ إِلَى الصَّلَاةِ، رقم الحدیث: ٧٧٨

٦١۔ الفرقان: ٥٩

٦٢۔ المعارج: ١

٦٣۔ محق التقوّل في مسألة التوسل، ص: ١٩۔٢٠

وسیلہ کوناجائز قرار دینے کے لیے کچھ لوگ وسیلہ کو غیر اللہ کی قسم کے مترادف قرار دیتے ہیں۔اس خیال کے تحت توسل کی تردید کرنے والے مصطفی ﷺ کی تردید کرنا چاہتے ہیں حالانکہ آپ ﷺ نے ہی تو خود یہ صغیے تعلیم فرمائے ہیں اور اُن شخصیت کاتوسل موجود ہے اور اس میں قسم میں توسل کہاں ہے

استعانت واستغاثہ

دوسرے الفاظ جو توسل کے معنی میں استعمال ہوتے ہیں وہ "استعانت" و "استغاثہ" ہیں۔جس کا وسیلہ کے ساتھ گہرا تعلق ہے۔ محشر کے دن شفاعت مصطفی ﷺ بھی ایک قسم کا وسیلہ ہی تو ہے۔جب لوگ انبیاء علیہم السلام سے مدد کی درخواست کریں گے۔جیساارشاد نبی ﷺ ہے:

" **اسْتَغَاثُوا بِآدَمَ، ثُمَّ بِمُوسَى، ثُمَّ بِمُحَمَّدٍ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ**" ۶۴

(قیامت دن) لوگ حضرت آدم علیہ السلام سے، پھر موسی علیہ السلام سے اور پھر محمد ﷺ سے مدد مانگیں گے

شیخ کوثری فرماتے ہیں:

" **وهذا يدل على جواز إستعمال الإستغاثة في صدد التوسل** "۶۵

اور یہ توسل کی جگہ لفظ استغاثہ استعمال کرنے کی دلیل ہے

نبی ﷺ کے فرمان " **وإذا استعنت فاستعن بالله**" ۶۶ کی اسناد میں ضعف ہے۔لیکن شیخ کوثری اس کے حقیقی و مجازی معنی بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں:

" **عند استعانتك بأي مستعان فاستعن بالله**"۶۷

کسی بھی مستعان سے مدد لیتے وقت اللہ سے مدد طلب کرو

یہ بات مسلم ہے کہ صاحب ایمان اسباب سے بھی مدد لیتے ہوئے مسبب الاسباب کو نہیں بھولتا۔اس لئے حضرت عمرؓ بھی بارش کے لئے دعا میں وسیلہ عباس کے وقت یہ الفاظ کہنا نہ بھولے" **اللهم فاسقنا**" اور ادب اسلامی بھی یہی ہے۔اگر ہم حدیث کا یہ معنی اختیار نہ کریں تو مجازی معنی لینا پڑے گا جو متعدد آیات واحادیث کے خلاف ہو گا۔اور حدیث میں لفظ"

۶۴۔ صحیح بخاری، كِتَابُ الزَّكَاةِ، بَابُ مَنْ سَأَلَ النَّاسَ تَكَثُّرًا، رقم الحدیث:۱۴۷۴

۶۵۔**محق التقوّل في مسألة التوسل**، ص:۲۰

۶۶۔ترمذی، محمد بن عیسی، سنن الترمذي، تحقیق، بشار عواد معروف، **بیروت**: **دار الغرب الإسلامي**، ۱۹۹۸ء، أَبْوَابُ صِفَةِ الْقِيَامَةِ وَالرَّقَائِقِ وَالْوَرَعِ عَنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، رقم الحدیث:۲۵۱۶

۶۷۔**محق التقوّل في مسألة التوسل**، ص:۲۱

إذا " " کلما " کے معنی استعمال نہیں ہوا بلکہ اہل منطق کے نزدیک " صیغ الإهمال " اسی لیے جدل میں اس سے دلیل قائم کرنے کی کوئی گنجائش نہیں۔ اس لئے ایک صحابی کو خاص نبی ﷺ نے مخاطب کرتے ہوئے فرمایا جو اس بات کی دلیل ہے کہ یہ خاص لوگوں کے لیے ہے۔ ابن عباس بھی اُنہیں میں سے ایک ہیں۔ ایسوں کے لیے بہتر یہی ہو گا کہ وہ مسبب الاسباب سے ہی مدد مانگیں۔[68] لیکن استعانت کے بارے نسل انسانی کو تعلیم دیتے ہوئے فرمایا گیا کہ " وَإِيَّاكَ نَسْتَعِيْنُ "[69] ہم تجھ سے ہی مدد مانگتے ہیں۔

شیخ کوثری فرماتے ہیں:

" ففي العبادة والهداية بقرينة السباق والسياق كما هو الجدير بحال المناجاة ، فلا يكون فيه تعطيل الأسباب العادية الدنيوية"[70]

یہ (استعانت) آیت کے سیاق وسباق کے مطابق عبادت وہدایت کے سلسلے میں ہے۔ اگر اس کے معنی مطلق لیں تو اسباب دنیا کو معطل کرنا لازم آئے گا.

قائلینِ وسیلہ کو مشرک گردانے والوں کے خلاف شیخ کوثری فتوی صادر فرماتے ہوئے کہتے ہیں:

" وبتلك الأحاديث والآثار يظهر أن من ينكر التوسل بالأنبياء والأولياء والصالحين أحياء وأمواتاً ليس عنده أدنى حجة ، وإن رمي المسلمين بالإشراك بسبب التوسل ما هو إلا تهور يرجع ضرره إلى الرامي ، نسأل الله العافية"[71]

اور ان آیات واحادیث سے یہ بات بالکل واضح ہو گئی کہ انبیاء واولیاء اور صالحین کی دنیوی زندگی اخروی زندگی میں وسیلہ کا انکار کرنے والوں کے پاس کوئی مضبوط دلیل نہیں۔ اور وسیلہ کو جائز ماننے والے مسلمین کو مشرک گردانا گمراہی کے سوا کچھ نہیں۔ اللہ تعالیٰ سے عافیت کا سوال ہے۔

خلاصہ بحث

نبیاء علیہم السلام اور اولیاء کرام سے مدد مانگنا خواہ زندہ ہوں یا عالم برزخ میں محققین کے نزدیک جائز اور مستحسن ہے۔ اس طور پر کہ ان کو مظہر عونِ الٰہی جان کر توجہ الی اللہ کرے اور اس مدد کو اللہ تعالیٰ ہی کی مدد جانے، بالذات وہی مدد کرتا ہے اور وہی مستعانِ حقیقی ہے۔ انبیاء علیہم السلام اولیاء اللہ تو محض ذریعہ اور وسیلہ ہیں اور اگر مستعان ہیں تو مجازاً ہیں۔

دوسری بات یہ کہ موت کے بعد روح کا باقی رہنا بھی اجماع اُمت سے ثابت ہے۔ خاص کر انبیاء علیہم السلام کی حیات برزخی تو نصوص

٦٨۔ محق التقوّل في مسألة التوسل ، ص:٢١

٦٩۔ الفاتحہ:٥

٧٠۔ محق التقوّل في مسألة التوسل ، ص:٢١

٧١۔ ایضاً

سے ثابت ہے۔ ان کی حیات شہداء سے افضل ہے اور جس طرح شہداء کو زندہ کہا گیا تو انبیاء علیہم السلام تو بدرجہ اولیٰ حیات برزخی کے مالک ہیں اسی لئے اُمت اُن سے توسل کی خواستگار ہوتی ہے۔ لیکن دوسری طرف شرعی توسل کو خرافات سے بچانے کی سعی کرنی چاہیے کیونکہ بعض عوام الناس ایسے ہیں جو آداب زیارت و توسل کو کماحقہ ملحوظِ خاطر نہیں رکھتے۔ اہل علم کا فرض ہے کہ ایسے لوگوں کو دعوت وارشاد سے سمجھائیں۔

بابِ چہارم: مباحثِ آخرت کے بارے میں شیخ کوثری کی تحقیق

فصل اول: روح کی حقیقت وماہیت اور اکتساب فیض میں موقف

روح کی حقیقت وماہیت اور اکتساب فیض میں موقف

انسان ہر وقت کائنات کے سربستہ رازوں کو جاننے کی کوشش میں رہتا ہے لیکن کچھ رازوں کو اللہ تعالیٰ نے انسان پر ظاہر کیا اور کچھ کو مخفی رکھا انھیں مخفی رازوں میں سے ایک راز روح کی حقیقت وماہیت ہے۔ جس کا معلوم کرنا ایک مشکل مسئلہ ہے۔ اسی لئے بعض اہلِ علم نے عالم ارواح پر غوروخوض کرنے، اس میں بحث و تمحیض سے اپنے آپ کو مشقت میں ڈالنے سے عجز کا اظہار کرتے ہوئے اللہ کے فرمان:

" وَيَسْـَٔلُوْنَكَ عَنِ الرُّوْحِ ۭ قُلِ الرُّوْحُ مِنْ اَمْرِ رَبِّيْ وَمَآ اُوْتِيْتُمْ مِّنَ الْعِلْمِ اِلَّا قَلِيْلًا " [۱]

"کہ لوگ آپ سے روح کی نسبت سوال کرتے ہیں آپ فرمادیجئے کہ روح میرے اللہ کے امر سے ہے اور تمہیں اس کا قلیل علم دیا گیاہے۔"

اس آیت پر عمل کرتے ہوئے کچھ لوگ اس بات کے قائل ہو گئے کہ مباحثِ عالمِ ارواح میں غوروخوض نہ کیا جائے کیونکہ نبی ﷺ سے بھی کوئی صریح نص اس سلسلے میں وارد نہیں ہوئی تھی۔ اس لئے یہ گروہ اس بات کا قائل ہے کہ جتنا علم قرآن وسنت میں وارد ہوا ہے اُسے اختیار کرلینا ہی کافی ہے۔ وجہ یہ ہے کہ اس کی حقیقت اللہ رب العزت کے سوا کوئی نہیں جانتا۔ صرف ان کے مان لینے سے کوئی امر منافیِ عقل لازم نہیں آتا۔ نہ ہی غیر محسوس ہونے سے اس کا عدم لازم آتا ہے۔ وجہ یہ ہے کہ کئی اُمور ایسے ہیں جن کا حواس خمسہ ادراک نہیں کرتے، پھر بھی ان کے وجود کا انکار نہیں کیا جاسکتا۔

کچھ ایسے نفوس بشری ہیں جو ان اُمور سے آگاہ ہونے کے مشتاق رہتے ہیں اور یہی نفس کا طبعی تقاضا بھی ہے کہ یہاں اسے ٹھہرنے کا حکم دیا جاتا ہے تو وہاں یہ اپنی فطری خصوصیت کی بناپر حرکت سے باز نہیں آتا۔ جیسا کہ روح کی حقیقت کے بارے میں اسے روکا گیا لیکن اس کے برعکس یہ ہر بُری اچھی چیز کی حقیقت اور کنہ معلوم کرنے کے درپے رہتا ہے۔ عنان نظر کو آزاد چھوڑ کر فکر کے میدان میں دوڑاتا ہے معرفت کی گہرائیوں میں غوروخوض کر کے روح کی حقیقت سے آگاہ ہونے کے لئے میدانوں میں دوڑتا ہے۔ جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ ان کی عقل اور فکر خیالات کے صحرائے وسیع میں بھٹکنے لگی اور روح کی حقیقت کے بارے میں قیاس آرائیاں ہونے لگیں۔ [۲] اسی لئے اس معاملہ میں اختلاف وسعت اختیار کر گیا۔

لیکن اللہ تعالیٰ نے حقیقتِ روح کو مخفی رکھتے ہوئے اس کا علم اپنے ساتھ خاص کیا۔ [۳] پھر بھی دوسرے علوم کی طرح

۱۔ الاسراء:۸۵

۲۔ سہروردی، شہاب الدین ابی حفص، عوارف المعارف، محقق: ڈاکٹر، عبدالحلیم محمود، قاہرہ: دارالمعارف، س۔ن، ۲/ ۲۴۲

۳۔ عسقلانی، احمد بن علی، فتح الباري شرح صحيح البخاري، محقق: محمد فؤاد عبد الباقي، بیروت: دار المعرفة، ۱۳۷۹ھ، قَوْلُهُ بَابُ مَنْ تَرَكَ بَعْضَ الِاخْتِيَارِ، ۱/ ۲۲۴

اللہ تعالیٰ نے اپنے اس راز کا قلیل علم، انسان کو ودیعت کیا۔[۴] علماء اسلام کی معروف ابحاث کے ساتھ ساتھ مغربی فلاسفہ نے بھی نفس اور احوالِ نفس میں خوب کلام کیا تاکہ وہ روح کا انسانی جسم سے تعلق، انقطاع روح اور عجائب روح سے مطلع ہوں مگر یہ اُس طرز کی کوشش تھی جس طرز کی مادی تصرفات میں کی گئی۔ لیکن روح کے تصرفات توخوارق عادت ہیں۔[۵] جن لوگوں نے حقیقت روح میں اظہار کیا ہے اُن میں ایک گروہ وہ ہے جس نے نظر واستدلال کے بعد اس مسئلہ میں کلام کیا اور دوسرا وہ ہے جس نے ذوقِ وجدان اور الہام سے اس میں کلام کیا۔

حقیقت وماہیتِ روح

انسان کو اللہ تعالیٰ نے مختلف مراحل سے گزارتے ہوئے ایک صورت میں پیدا فرمایا جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

" وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ مِنْ سُلٰلَةٍ مِّنْ طِيْنٍ . ثُمَّ جَعَلْنٰهُ نُطْفَةً فِيْ قَرَارٍ مَّكِيْنٍ "[۶]

ہم نے انسان کو مٹی کے سلالہ مٹی سے پیدا کیا پھر اس کو ایک محفوظ مستحکم مقام میں نطفہ کی صورت میں رکھا (ایک مقررہ مدت تک)

ان مدراجِ پیدائش وخلقت کو بیان کرنے کے بعد فرمایا:

" ثُمَّ اَنْشَاْنٰهُ خَلْقًا اٰخَرَ ؕ "[۷] پھر (روح پھونک کر) ہم نے اسے دوسری مخلوق بنادیا

انسان دو چیزوں کا مرکب ہے ایک کثیف جسم جو مادی حالت میں سامنے نظر آتا ہے اور دوسرا لطیف جسم جو نظر نہیں آتا بلکہ کثیف کے موجود (یعنی زندہ) ہونے کا سبب ہے جیسا کہ شیخ کوثری فرماتے ہیں:

"وحقیقة الانسان لها ناحیتان ناحیة الهیکل الجسمانی، وناحة الروح"[۸]

انسان کی حقیقیت کے دو پہلو ہیں ایک ہیکل جسمانی اور دوسرا روح

روح ہی وہ لطیفہِ ربانی ہے جس کا عقل ادراک نہیں کرسکتی کیونکہ یہ اللہ تعالیٰ کا حکم عجیب ہے۔

۴۔ عوارف المعارف، ص: ۲/ ۲۴۲

۵۔ مقدمات الکوثری، ص: ۲۵۵

۶۔ المومنون: ۱۲-۱۳

۷۔ ایضاً: ۱۴

۸۔ الدوانی، جلال الدین محمد بن سعد الدین، حقیقة الانسان والرُوح الجوّال فی العوَالم، تعلیق: محمد زاہد الکوثری، قاہرہ: المکتبة الازهریة للتراث، ۲۰۰۶ء ص: ۶

قرآن مجید میں روح کا لفظ کئی بار آیا ہے۔ بعض اوقات وحی کے معنی میں بھی روح کا لفظ استعمال ہوا ہے جیسا کہ ارشاد پاک ہے:

" وَكَذٰلِكَ اَوْحَيْنَاۤ اِلَيْكَ رُوْحًا مِّنْ اَمْرِنَا " ۹؎

"اور اسی طرح ہم نے بذریعہ وحی بھیجا آپ کی طرف ایک جانفزا کلام اپنے حکم سے"

پھر دوسری جگہ ارشاد فرمایا:

" يُلْقِى الرُّوْحَ مِنْ اَمْرِهٖ عَلٰى مَنْ يَّشَآءُ مِنْ عِبَادِهٖ "۱۰؎

"ڈالتا ہے وحی اپنے فضل سے اپنے بندوں میں سے جس پر چاہتا ہے"

جبرئیل علیہ السلام کو بھی روح امین کہا گیا ہے جیسا کہ ارشاد پاک ہے:

" نَزَلَ بِهِ الرُّوْحُ الْاَمِيْنُ "۱۱؎ اترا ہے اسے لے کر روح الامین (یعنی جبرائیل علیہ السلام)

عیسی علیہ السلام کو بھی قرآن مجید نے روح سے موسوم کیا ہے جیسا کہ ارشاد پاک ہے:

" اِنَّمَا الْمَسِيْحُ عِيْسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُوْلُ اللّٰهِ وَكَلِمَتُهٗ ۚ اَلْقٰهَاۤ اِلٰى مَرْيَمَ وَرُوْحٌ مِّنْهُ "۱۲؎

بے شک مسیح عیسیٰ (علیہ السلام) پسر مریم تو صرف اللہ کے رسول ہیں اور اس کا کلمہ جسے اللہ نے ڈالا تھا مریم کی طرف اور ایک روح تھی اس کی طرف سے

ایک اور جگہ پر لفظ روح فیض خاص کے معنی میں بھی استعمال ہوا ہے جیسا کہ ارشاد پاک ہے:

" اُولٰٓئِكَ كَتَبَ فِىْ قُلُوْبِهِمُ الْاِيْمَانَ وَاَيَّدَهُمْ بِرُوْحٍ "۱۳؎

یہ وہ لوگ ہیں نقش کر دیا ہے اللہ نے ان کے دلوں میں ایمان اور تقویت بخشی ہے انہیں اپنے فیض خاص سے

بیان کردہ آیت میں وحی یعنی امر، جبریل علیہ السلام، مسیح ابن مریم علیہ السلام، قرآن، فیضِ خاص کے معنی میں بیان ہوا ہے۔۱۴؎

۹۔ الشوری:۵۲

۱۰۔ غافر:۱۵

۱۱۔ الشعراء:۱۹۳

۱۲۔ النساء:۱۷۱

۱۳۔ المجادلۃ:۲۲

۱۴۔ قرطبی، محمد بن احمد، الجامع الاحکام القرآن، محقق: ڈاکٹر عبداللہ بن عبدالحسن الترکی، بیروت: موسسۃ الرسالۃ، ۲۰۰۶ء، ۳۳۸/۱۸

اس کا غالب اطلاق جسم قائم پر ہے جس کی وجہ سے انسانی جسم میں حیات ہے۔۱۵روح انسانی ایک ایسی لطیف چیز ہے جو علم کا ادارک رکھتے ہوئے روح حیوانی پر سوار ہوتی ہے۔ وہ عالم امر سے نازل ہوئی ہے انسانی عقل اس کی حقیقت کا ادراک نہیں کر سکتی، یہ روح کبھی بدن سے مجرد ہے تو کبھی بدن سے متعلق اور اس میں تصرف کرتی ہے۔۱۶اہل علم کی کثیر تعداد نے اس امر ربانی کی وضاحت لئے مختلف اصطلاحات استعمال کیں جیسا کہ روح،، نفس، قلب اور عقل وغیرہ۔

لیکن تمام اہل علم ان اصطلاحات میں متفق نہیں ہیں۔۱۷کیونکہ جنس کے اعتبار سے روح کا اطلاق دو معنوں میں ہوتا ہے، جس میں سے ایک یہ ہے کہ یہ وہ جسم لطیف ہے جس کا منبع قلب جسمانی کا خالی حصہ ہے اسی لئے وہ عروق کی وساطت سے جسم انسانی کے تمام اجزاء کی طرف پھیلتا ہے۔ اور اسی کے جاری ہونے کے سبب سے بدن میں انوارِ حیات، حس، سمع وبصر اور شامہ کا فیضان ہے، یہ اُس سراج (دِیا) کے مشابہہ ہے جسے گھر میں گھمایا جاتا ہے تو وہ جس کونے میں بھی جاتا ہے روشنی دیتا ہے۔ اور حیات کی مثال وہ روشنی ہے جو دیوار پر حاصل ہوتی ہے اور روح کی مثال سراج (دِیا) ہے۔ اور روح کا باطن میں سرایت کرتے ہوئے حرکت کرنا اُس دِیا کی مانند ہے جس کو حرکت دینے والا گھر کے اطراف میں حرکت دیتا ہے۔ لیکن اطباء جب لفظ روح کا لفظ روح کا اطلاق کرتے ہیں تو یہ وہ لطیف بخار ہے جسے قلب کی حرارت پکاتی ہے۔۱۸اس معنیٰ کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ اس معنیٰ کا تعلق انسان کا جسمانی علاج کرنے والوں کے ساتھ ہے۔

روح انسانی وہ لطیفہ ہے جس پر انسان کا مدار ہے لیکن اس کے ادارک سے انسانی عقل عاجز ہے۔ یہ وہ جوہر ہے جو انسانی بدن میں داخل کیا جاتا ہے۔ شیخ غزالی نے ان دونوں پہلوؤں سے انسان کا مقام مختلف ہونے کا جُدا جُدا طور پر ذکر کیا۔ روح انسانی جزئیات وکلیات کا ادراک کرنے والی ہے۔ بدن میں موجودگی کے وقت انسانی اعمال کے اثرات کو قبول کرتی ہے۔ انھیں اثرات کی وجہ سے انسان کا مقام متعین ہوتا ہے پس جس شخص پر جسمانی آلودگیوں میں انہماک غالب آگیا تو وہ جانوروں کے ساتھ مل گیا۔۱۹جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے " أُولَٰٓئِكَ كَٱلۡأَنۡعَٰمِ بَلۡ هُمۡ أَضَلُّۚ أُولَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡغَٰفِلُونَ " ۲۰،۲۱

۱۵۔ابن الاثیر،مبارک بن محمد، النهاية في غريب الحديث والأثر،بیروت: المكتبة العلمية،۱۹۷۹ء،۲/۲۷۱

۱۶۔التعریفات،۱/۱۱۲

۱۷۔مقدمات الکوثری، ص:۲۵۲

۱۸۔ حقيقة الانسَان والرُّوح الجوَّال فى العوَالم،ص:۶/الغزالی،،شرح عجائب القلب،al-hakawati.net/arabic/civilizations/35a21.pdf,page:3

۱۹۔مقدمات الکوثری، ص:۲۵۲

۲۰۔الاعراف:۱۷۹

۲۱۔مقدمات الکوثری، ص:۲۵۲

وہ حیوانوں کی طرح ہیں بلکہ ان سے بھی زیادہ گمراہ یہی لوگ تو غافل (وبے خبر) ہیں

اور دوسرا وہ ہے جس نے جسمانی آلودگیوں سے نجات حاصل کی تو وہ بلندیوں کو چھونے لگا جیسا کہ شیخ کوثری فرماتے ہیں:

"ومن خلص من سلطان الملاذ الجسدية وغلب عليه جانب تلک اللطيفة الربانية فهو ملحق بالملائكة على مدارج متصاعدة، ومن تجاذبه الجانبان من غير ان يتغلب فيه احد الجانبين على الآخر فهو الجاهد لنفسه وقد خلط عملا صالحا وآخر سيئا، " ۲۲؎

اور جس شخص نے جسمانی آلودگیوں کے تسلط سے نجات حاصل کر لی اور اس کی طبیعت لطیفہ ربانی کی طرف راغب ہوئی۔ تو بلند درجوں پر فرشتوں کے ساتھ مل جاتا ہے۔ جس کو دونوں جانب کھینچے ہوں تو وہ اپنی ذات کے لئے مجاہد ہے اور اس نے نیک اور بداعمال کو ملا رکھا ہے۔

شیخ کوثری اسے لطیفہ ربانی گردانتے ہوئے امر عجیب قرار دیتے ہیں فرماتے ہیں:

"الروح وهو لطيفة ربانية حثيثة الطيران الى المعالي ويعجز اكثر العقول عن درک کنه حقيقة الروح ذلک الامر الرباني العجيب "۲۳؎

روح وہ لطیفہ ربانی ہے جو بلندیوں کی طرف پرواز کا شائق ہے۔ اور اس کی حقیقت سے اکثر عقلیں عاجز ہیں اور یہ عجیب امر ربانی ہے۔

جمہور علماء کے نزدیک یہ روح لطیف جسم ہے جو کثیف جسم میں داخل ہے۔ ۲۴؎ یعنی وہ ایک موجود شے ہے جیسا کہ حضرت جنید فرماتے ہیں:

"الرّوح شئ اسْتَأْثر الله بِعِلْمِهِ وَلم يطلع عَلَيْهِ أحدا من خلقه وَلَا يجوز الْعبارَة عَنهُ بِأَكْثَرَ من مَوْجُود"۲۵؎

روح ایک ایسی چیز ہے جس کا علم صرف خدا تعالیٰ کو ہے، اور کسی کو اپنی مخلوق میں سے اس پر اطلاع نہیں دی، اس سلسلہ میں الفاظ کے ذریعہ صرف اتنا ہی کہا جا سکتا ہے کہ وہ ایک موجود شے ہے

۲۲۔ حقيقة الانسَان والرُّوح الجوَّال في العوَالم، ص:۶

۲۳۔ مقدمات الکوثری، ص:۲۵۲

۲۴۔ حقيقة الانسَان والرُّوح الجوَّال في العوَالم، ص:۷

۲۵۔ کلاباذی، محمد بن ابی اسحاق، التعرف لمذهب أهل التصوف، بیروت: دار الكتب العلمية، س۔ن، ص:۶۷، عوارف المعارف، ۲/۲۴۳، سیوطی، جلال الدین، شرح الصدور بشرح حال الموتى والقبور، محقق: عبد المجيد طعمة حلبي، لبنان: دار المعرفة، ۱۹۹۶ء، ص:۳۱۰

عبد النباحی فرماتے ہیں:

"الرّوح جسم يلطف عَن الْحس وَيكبر عَن اللَّمْس وَلَا يعبر عَنهُ بِأَكْثَرَ من مَوْجُود"۲٦

روح ایک ایسا لطیف جسم ہے جو حس اور لمس سے بالاتر ہے۔ اور اس کے بارے میں اتنا ہی کہا جا سکتا ہے کہ وہ موجود ہے۔

روح ایک تعبیر کی جانے والی حقیقت ہے یعنی محض اسے تعبیر کیا جا سکتا ہے اور وہ اشیاء کے ساتھ قائم ہے اور یہ اس کی حقیقت ہے۔ اگر ہم اس کے معنی زندہ کرنے والی شے لیں تو یہ اس کی صفت ہو گئی حقیقت و ماہیت نہیں ہو گئی یعنی جو لوگ جوہر مجرد کا قول کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اس کا مکان حلول، دخول و خروج اور انفصال وغیرہ سے تعلق نہیں اور نہ ہی یہ کسی جسمانی صفت سے متصف ہے بلکہ وہ جسم ہے تدبیر کے تعلق کے ساتھ متصف ہے جیسا کہ ارشاد ہے:

" قُلِ الرُّوْحُ مِنْ اَمْرِ رَبِّیْ "۲۷ " کہہ دو کہ روح میرے رب کے امر سے ہے"

امر خداوندی اس کا کلام ہے اور کلام الٰہی مخلوق نہیں۔ شیخ کوثری فرماتے ہیں:

" مَعْنَاهُ من الإبداعات الكائنة: بكن من غير مَادَّة، وتولد من أصل "۲۸

اس کا معنی ہے "کُن" سے بغیر مادہ اور بغیر کسی اصل کے پیدا ہونے والی ایجادات ہیں

لوگ اس کی ماہیت کو سمجھنے میں اختلاف رکھتے ہیں۔ عام اہل علم (معتزلہ) اسے اس حالت (یعنی مجرد جس کا تعلق تدبیر کے ساتھ ہے) میں موجود تصور نہیں کرتے اور دوسرے لوگ اس حالت میں اس کا انکار نہیں کرتے لیکن وہ لوگ جو روح کے تجرد کے قائل ہیں ان کے دلائل کو جمہور قبول نہیں کرتے۔ قائلینِ تجرد روح میں ابو منصور ماتریدی، حلیمی "صاحب شعب الایمان"، راغب اصفہانی، امام غزالی، امام رازی، قاضی بیضاوی کے علاوہ کافی تعداد میں دوسرے لوگ بھی ہیں۔۲۹ جیسا کہ امام غزالی فرماتے ہیں:

" لرّوح جَوْهَر مُحدث قَائِم بِنَفسِهِ غير متحيز، وَإِنَّهُ لَيْسَ بداخل الْجِسْم وَلَا خَارِجا عَنهُ، وَلَيْسَ مُتَّصِلا بِهِ وَلَا مُنْفَصِلا عَنهُ، "۳۰

۲٦۔ التعرف لمذهب أهل التصوف، ص:٦٧

۲۷۔ الاسراء:۸۵

۲۸۔ مقدمات الکوثری، ص:۲۵۴، عمدۃ القاری، ۵/ ۸۸

۲۹۔ السیف الصقیل فی الرد علی ابن زفیل، ص:۱۲۵/ مقدمات الکوثری، ص:۲۵۳

۳۰۔ عمدۃ القاری، ۲/ ۲۰۱

"روح ایک جوہر حادث ہے جو بنفسہ قائم ہے، غیر متحیز ہے (یعنی وہ جگہ نہیں گھیر تا) وہ نہ ہی جسم میں داخل ہے اور نہ ہی خارج اور نہ ہی وہ جسم سے متصل ہے نہ ہی منفصل ہے"

اہل علم لطیفہ ربانی کے بارے میں مختلف فیہ ہیں کچھ اسے ایسا جسم لطیف مانتے ہیں جو مجرد حلول و دخلول سے متصف نہیں بلکہ اِس کا جسم کے ساتھ تدبیر کا تعلق ہے۔ جیسا کہ شیخ کوثری فرماتے ہیں:

"وقد اختلف اهل العلم فی الروح الذی اعتبرناه لطیفة ربانیة تم بها سلطانه علی الکون هل هو جسم لطیف یحل فی الجسم الکثیف الانسانی، وهو مذهب الجمهور، ام جوهر مجرد لا مکانی لا یوصف بالحلول والدخول ولا بالخروج والا نفصال و غیر ذلک من اوصاف الاجسام بل یوصف بالتعلق به تعلق تدبیر و یقطع تعلقه به ذلک انتعلق"[۳۱]

اور اہل علم کا اس روح کے بارے میں اختلاف ہے جسے ہم نے لطیفہ ربانی شمار کیا ہے۔ اور کیا وہی جسم لطیف جو انسانی جسم کثیف داخل ہے اس کے ذریعے اسے غلبہ حاصل ہے۔ یہ جمہور کا مذہب ہے یا جوہر مجرد جو مکان، حلول، دخول و خروج اور انفصال جیسی جسمانی صفت سے متصف نہیں ہے بلکہ وہ جسم سے تدبیر کے تعلق کے ساتھ متصف ہے۔

اس کے علاوہ تجرد کے قائلین کہتے ہیں کہ نفسِ ناطقہ کی معلومات کسی حد پر موقوف نہیں پس اگر روح جسم ہو تو اس کی معلومات کسی حد پر رُک جائیں کیونکہ محدود جسم میں غیر متناہی صورتوں کا نقش ہو جانا مشکل ہے۔ روح کے تجرد کا سمجھنا، اللہ تعالیٰ کی تنزیہ کا فہم زمان و زمانیات، مکان و مکانیات کے سمجھنے میں مدد دیتا ہے۔ لیکن عمومی علم کے حامل لوگ اس کی سمجھ سے قاصر ہیں۔ روح، اللہ تعالیٰ کا امر ہے اس لیے تنزیہ پر اتفاق کرنا واجب ہے جیسا کہ شیخ کوثری فرماتے ہیں:

"فالواجب الاکتفا بالتنزیه العام فی اثبات الصفات العلیا من غیر خوض فی ذلک وهذه کاف للجمیع فی النجاة، لکن شره العقول یحمل الانسان علی الخوض فیما لا قبل له به، فیصل بسبب الخوض کثیر من البشر فی وادی الحیرة "[۳۲]

پس صفات عالیہ کے اثبات میں عام تنزیہ پر اکتفا واجب ہے بغیر کسی غوروخوض کے اور یہ نجات پانے کے لئے کافی ہے، لیکن انسانی عقل کی پھُرتی اس کو اس بات کی گہرائی میں جانے پر اُبھارتی رہتی ہے جس میں اس کی پذیرائی نہیں اسی لئے بہت سے لوگ اس وادی حیرت میں بھٹک گئے۔

۳۱۔ مقدمات الکوثری، ص: ۲۵۳

۳۲۔ حقیقة الانسان والرُّوح الجوّال فی العوَالم، ص: ۷

روح انسانی جزئیات وکلیات کا ادراک کرنے والی ہے بدن میں موجودگی کے وقت انسانی اعمال کے اثرات کو قبول کرتی ہے۔ انھیں اثرات کی وجہ سے انسان کا مقام متعین ہوتا ہے جس انسان پر جسمانی آلودگیوں میں انہاک غالب آگیا تو وہ جانوروں کے ساتھ مل گیا جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے" اُولٰٓئِكَ كَالۡاَنۡعَامِ بَلۡ هُمۡ اَضَلُّ ؕ "۳۳ اور جس انسان نے ان آلودگیوں سے نجات حاصل کرلی وہ بلند درجوں کے ساتھ مل جاتا ہے۔۳۴ روح ایک نورانی جوہر ہے جو عالم عنصر میں نہیں بلکہ عالم ملکوت میں ہوتا ہے اور اسی لئے بدن میں پیدا ہونے والا خلل اسے نقصان نہیں دیتا جیسا کہ شیخ کوثری فرماتے ہیں:

"الروح:جَوْهَر لطيف نوراني يكدره الْغذَاء والأشياء الرَّديئَة الدنية، مدرك للجزئيات والكليات،فِيهِ غنى عَن الاغتذاء، بَرِيء عَن التَّحَلُّل والنماء، وَلِهَذَا يبْقى بعد فنَاء الْبدن إِذْ لَيست لَهُ حَاجَة إِلَى الْبدن، وَمثل هَذَا الْجَوْهَر لَا يكون من عَالم العنصر بل من عَالم الملكوت، فَمن شَأْنه أَن لَا يضرّهُ خلل الْبدن ويلتذ بِمَا يلائمه ويتألم بِمَا يُنَافِيهِ، وَالدَّلِيل على ذَلِك قَوْله تَعَالَى" وَلَا تَحۡسَبَنَّ الَّذِيۡنَ قُتِلُوۡا فِىۡ سَبِيۡلِ اللّٰهِ اَمۡوَاتًا ؕ بَلۡ اَحۡيَآءٌ عِنۡدَ رَبِّهِمۡ " ۳۵،۳۶

روح ایک نورانی جوہر لطیف ہے جسے غذا اور ردی چیزیں میلا کر دیتی ہیں۔ یہ بدن میں جزئیات وکلیات کا ادارک کرنے والی ہے۔غذا لینے سے بے نیاز، حلول کرنے اور بڑھنے سے بری ہے اور اس لئے بدن کے فنا ہونے کے بعد بھی باقی رہتی ہے۔اسے بدن کی ضرورت نہیں۔اور اس جیسا جوہر عالم عنصر میں نہیں ہوتا بلکہ عالم ملکوت میں ہوتا ہے۔اس کی یہ شان ہے کہ (موت کے بعد) بدن میں موافق و ناموافق چیزوں سے پیدا ہونے والا خلل اسے نقصان نہیں دیتا۔اور جو اس کے موافق ہے اس سے لذت پاتا ہے اور جو منافی ہے اس سے تکلیف محسوس کرتا ہے اور اس پر دلیل اللہ تعالی کا یہ فرمان ہے "اور ان لوگوں کو مردہ گمان نہ کرو جو اللہ کی راہ میں شہید کر دیئے گئے بلکہ وہ اپنے رب کے ہاں زندہ ہیں"

علامہ انور شاہ کشمیری فرماتے ہیں:

۳۳۔الاعراف:۱۷۹

۳۴۔مقدمات کوثری،ص:۲۵۲-۲۵۳

۳۵۔آل عمران:۱۶۹

۳۶۔حقيقة الانسَان والرُّوح الجوَّال فى العوَالم ،ص:۸،عینی، محمود بن احمد، شرح سنن أبي داود، محقق:ابو المنذر خالد بن ابراہیم،ریاض: مكتبة الرشد،۱۹۹۹ء،کتاب الصلاۃ، باب ما جاء فيمن نام عن صلاة أو نسيها ، ۲/۳۳۰

" واعلم أن الحديثَ أَسْنَد الأَكْلَ والشُّرْب إلى النَّسمة دون البدن والجسد، فإنَّه في التراب، فدلَّ على أن النَّسمة غيرُ الجسد، وكذلك غيرُ الرُوح، لأن الروح لا يُسْنَد إليها الأكلُ والشُّرْب، ما لم تتصل بجسدٍ مادي" ۳۷ ؎

اور جان لو کہ حدیث نے کھانے پینے کو نسمہ کی طرف منسوب کیا نہ کہ جسم کی طرف، کیونکہ وہ مٹی میں ہے۔ پس یہ اس بات کی دلیل ہے کہ نسمہ غیر جسم ہے۔ اور اس طرح روح کے علاوہ ہے کیونکہ روح کی طرف کھانا پینا منسوب نہیں جب تک مادی جسم کے ساتھ متصل نہ ہو۔

شیخ کوثری فرماتے ہیں کہ انسانی جسم کثیف اور جسم لطیف کے تعلق کو محفوظ کرنے والی روح، وہ روح ہے جو گردش کرنے والی ہے اور اس کے تصرفات خوارق عادت ہیں۔ آپ کی بات کی موافقت شیخ الدونی کا وہ قول ہے جس میں وہ کہتے ہیں:

"اعلم ان الانسان مرکب من ثلاثة اشیاء، من جسم کثیف، و جسم لطیف، و روح، و ان شئت زیادة ایضاح فاعلم ان جسمک الکثیف هو الجسم الراقد فی الفراش حالة النوم، و جسمک اللطیف هو الجسم الذی یسیر فی النوم، و الروح هو الرابطة بین الجسم الکثیف و الجسم اللطیف و هو الاستعداد المودع فیه المسمی بالروح" ۳۸ ؎

"جان لو انسان تین چیزوں سے مرکب ہے، جسم کثیف، جسم لطیف اور روح۔ اور اگر تو زیادہ وضاحت چاہتا ہے تو جاننا چاہیے کہ تیرا جسم کثیف وہ جسم ہے جو نیند کی حالت میں بستر پر سوتا ہے۔ اور تیرا جسم لطیف وہ جسم ہے جو نیند میں سیر (خواب کی صورت میں) کرتا ہے، اور روح وہ ہے جو جسم کثیف اور جسم لطیف کے درمیان رابطہ ہے اور وہ استعداد ہے جو اس میں ودیعت کی ہوئی ہے جسے روح کہتے ہیں"

شیخ کوثری فرماتے ہیں:

"وللروح المحتفظة بصلة الهیکل الجسمانی الکثیف بالجسم اللطیف الذی ذکرناه بالروح، یرید ما به الاستعداد لا الاستعداد نفسه اذ لا شان للعرض هنا، استعداد، ای ما یحصل بی اشراق الاستعداد علی الجسم الکثیف لقبول حلول الجسم اللطیف فیه علی ان یکون من قبیل ذکر المسبب و ارادة السبب سترا لمرماه عن اهله فیکون المراد به الروح الانسانی المعبر عنه بالامر الربانی و اللطیفه الربانیة المدرکة العالمة المعدودة جوهر المجرداً

۳۷۔ مقدمات الکوثری، ص:۲۵۴، کشمیری، محمد انور شاہ، فيض الباري على صحيح البخاري، محقق: محمد بدر عالم، بیروت: دار الكتب العلمية، كِتَابُ الجِهَادِ والسِّيَر، باب فَضْلِ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى، رقم الحدیث:۲۸۱۴

۳۸۔ حقیقة الانسان و الرُّوح الجوّال فی العوالم، ص:۱۱

مطیۃللروح الانسانی"۳۹

اور روح وہ ہے جو جسم کثیف اور جسم لطیف کے تعلق کو محفوظ کرنے والی ہے جس کا ذکر ہم نے روح کے نام سے کیا ہے۔اس کے ساتھ ارادہ اس چیز کا کیا ہے جس کے ساتھ استعداد پیدا ہوتی ہے نہ کہ نفس استعداد کا کیونکہ عرض کہ یہ شان نہیں۔یعنی جس کے ساتھ جسم کثیف میں جسم لطیف کے حلول کو قبول کرنے کی استعداد کا نکھار حاصل ہوتا ہے اس طریقہ پر کہ یہ ذکر مسبب اور ارادہ کے قبیل سے ہو۔پس اس کے ساتھ مراد روحِ انسانی ہوگی جس کو امر ربانی سے تعبیر کیا جاتا ہے۔اور لطیفہ ربانیہ مدرکہ عالمہ جوہر مجرد شمار کیا جاتا ہے، تصرف کرتا ہے جس لطیف و کثیف میں آن واحد میں اور اس لئے نسمہ کو روح انسانی کا فرمان بردار شمار کیا جاتا ہے۔

عالم برزخ میں کیفیتِ ارواح

موت جو کہ دو اجسام کے جُدا ہو جانے کے بعد وقوع ہوتی ہے لیکن یہ موت، یہ فنا تو جسم کثیف کے لئے ہے۔جسم لطیف اور روح کو فنا نہیں ہے۔جسم کثیف کی فنا تو ہر انسان میں عام ہے لیکن اللہ تعالیٰ نے انبیاء علیہم السلام اور اولیاء کے اجسام کو اس فنا سے استثنیٰ دیا ہے۔یہی وجہ ہے کہ مٹی اُن پر اثر انداز نہیں ہوتی۔بقاِ جسم لطیف و روح کی دلیل نبی ﷺ کا واقعہ غزوہ بدر ہے جس میں آپ نے کفار کی موت کے بارے میں فرمایا:

" «يَا أَبَا جَهْلِ بْنَ هِشَامٍ يَا أُمَيَّةَ بْنَ خَلَفٍ يَا عُتْبَةَ بْنَ رَبِيعَةَ يَا شَيْبَةَ بْنَ رَبِيعَةَ أَلَيْسَ قَدْ وَجَدْتُمْ مَا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا؟ فَإِنِّي قَدْ وَجَدْتُ مَا وَعَدَنِي رَبِّي حَقًّا» فَسَمِعَ عُمَرُ قَوْلَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ كَيْفَ يَسْمَعُوا وَأَنَّى يُجِيبُوا وَقَدْ جَيَّفُوا؟ قَالَ: «وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ مَا أَنْتُمْ بِأَسْمَعَ لِمَا أَقُولُ مِنْهُمْ، وَلَكِنَّهُمْ لَا يَقْدِرُونَ أَنْ يُجِيبُوا» ثُمَّ أَمَرَ بِهِمْ فَسُحِبُوا، فَأُلْقُوا فِي قَلِيبِ بَدْرٍ،"۴۰

اے ابو جہل بن ہشام، اے امیہ بن خلف، اے عتبہ بن ربیعہ، اے شیبہ بن ربیعہ کیا تم نے اپنے رب کا وعدہ سچ نہیں پایا؟ پس میں نے اپنے رب کا وعدہ حق پایا۔پس عمر نے نبی ﷺ کا فرمان سُنا۔پس اُنھوں نے کہا آپ ﷺ ان بوسیدہ ہڈیوں کو کیسے خطاب کر رہے ہیں۔آپ ﷺ نے فرمایا قسم اُس ذات کی

۳۹۔حقیقۃالانسان والرُّوح الجوّال فی العوالم، ص:۱۲

۴۰۔ حقیقۃ الانسان والرُّوح الجوّال فی العوالم، ص:۱۱ صحیح مسلم، کتاب الْجَنَّةِ وَصِفَةِ نَعِيمِهَا وَأَهْلِهَا، بَابُ عَرْضِ مَقْعَدِ الْمَيِّتِ مِنَ الْجَنَّةِ أَوِ النَّارِ عَلَيْهِ، وَإِثْبَاتِ عَذَابِ الْقَبْرِ وَالتَّعَوُّذِ مِنْهُ، رقم الحدیث:۲۸۷۴

جس کے قبضے میں میری جان ہے تم ان سے زیادہ نہیں سنتے جو کچھ انھیں کہہ رہا ہوں لیکن وہ جواب نہیں دیتے۔ پھر حکم دیا، پس وہ گھسیٹ کر قلیب بدر میں پھینک دیئے گئے۔

اس کے علاوہ نبی ﷺ کا مومنوں سے مخاطب ہونا اور اُن پر سلام کرنا بھی ثابت ہے۔ یہ بات صحیح حدیث سے ثابت ہے کہ قبر میں پڑی ہوئی میت اپنے زائر کو جانتی ہے اور اپنے زائر سے خوش ہوتی ہے اور زائر کے سلام کا جواب بھی دیتی ہے اور قبر پر بیٹھنے والے سے تکلیف محسوس کرتی ہے۔ جیسا کہ ابن عباس سے روایت ہے کہ اُنھوں نے کہا:

" ضَرَبَ بَعْضُ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خِبَاءَهُ عَلَى قَبْرٍ وَهُوَ لاَ يَحْسِبُ أَنَّهُ قَبْرٌ، فَإِذَا فِيهِ إِنْسَانٌ يَقْرَأُ سُورَةَ تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ حَتَّى خَتَمَهَا، فَأَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ إِنِّي ضَرَبْتُ خِبَائِي عَلَى قَبْرٍ وَأَنَا لاَ أَحْسِبُ أَنَّهُ قَبْرٌ، فَإِذَا فِيهِ إِنْسَانٌ يَقْرَأُ سُورَةَ تَبَارَكَ الْمُلْكِ حَتَّى خَتَمَهَا. فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: هِيَ الْمَانِعَةُ، هِيَ الْمُنْجِيَةُ، تُنْجِيهِ مِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ. "[۴۱]

نبی ﷺ کے بعض اصحاب نے قبر پر خیمہ لگایا وہ نہیں جانتے تھے کہ یہاں قبر ہے۔ وہاں قبر تھی ایک آدمی کی آواز سنی، وہ سورۃ الملک پڑھتا تھا۔ یہاں تک کہ ختم کیا اس سورۃ مبارک کو۔ سو آئے وہ صحابی اور عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ میں نے ایک قبر پر خیمہ لگایا اور میں نہیں جانتا تھا کہ وہاں قبر ہے۔ سو وہاں قبر تھی ایک آدمی کی کہ وہ اس میں سورۃ الملک پڑھتا تھا۔ یہاں تک کہ ختم کیا اُس نے اِس کو۔ فرمایا نبی ﷺ نے کہ یہ مانع ہے یعنی عذاب قبر سے۔ نجات دیتی ہے اپنے قاری کو عذاب قبر سے۔

عالم برزخ میں مومن اور انبیاء اور اولیاء زائرین کو جانتے ہیں اور اپنے مراتب کی وجہ سے ان کی باتیں بھی سنتے ہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ان کو ان کے مراتب کی وجہ سے مختلف نعمتوں سے نوازا ہے۔ ان کے برعکس کفار گندی اور بُری باتیں سنتے ہیں ان ہی کی وجہ سے انہیں عذاب دیا جاتا ہے۔ یہ سب کچھ اجسام لطیفہ اور اس کے حلول کو قبول کرنے کی وجہ سے کیونکہ عقلی ادلہٰ سونے والے کی زندگی کا حکم لگاتے ہیں۔ سونے والا سانس لیتا ہے اور اس کی نبض بھی حرکت کر رہی ہوتی ہے۔ اگرچہ اس کا جسم لطیف اس کے جسم کثیف سے جُدا ہے نیند میں اس کے حواس کے موقوف ہو جانے کے سبب سے عالم ارواح کی جانب رواں ہے شیخ کوثری فرماتے ہیں:

"لان الجمھور علی انہ جسم لطیف ایضا، وسبق انہ جوھر مجرد عند طائفۃ" [۴۲]

۴۱۔ حقیقۃ الانسان والرُّوح الجوَّال فی العوَالم، ص:۱۱-۱۲/ لجامع الکبیر، أَبْوَابُ فَضَائِلِ الْقُرْآنِ عَنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ، بَابُ مَا جَاءَ فِي فَضْلِ سُورَةِ الْمُلْكِ، رقم الحدیث: ۲۸۹۰

۴۲۔ حقیقۃ الانسان و الرُّوح الجوَّال فی العوَالم، ص:۱۳

"کیونکہ جمہور جسم لطیف پر متفق ہیں اور ان سے پہلے ایک گروہ کے نزدیک یہ جوہر مجرد ہے"

انبیاء علیہم السلام اپنی قبور کے میں زندہ ہیں اور نماز پڑھتے ہیں جیسا کہ حضرت انس نبی ﷺ نے فرمایا:

" الأَنْبِيَاءُ أَحْيَاءٌ يُصَلُّونَ فِي قُبُورِهِمْ " ۴۳

"انبیاء زندہ ہیں اور اپنی قبور میں نماز پڑھتے ہیں"

اس روایت کے تمام روای ثقہ ہیں۔ انبیاء کی برزخی حیات، شہداء کی ثابت شدہ حیات سے اُوپر ہے۔ یہاں ان کو کھانے پینے کی حاجت نہیں رہتی۔ جیسا کہ نبی ﷺ نے شہداء اُحد کی ارواح کے متعلق فرمایا:

"لَمَّا أُصِيبَ إِخْوَانُكُمْ بِأُحُدٍ، جَعَلَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ أَرْوَاحَهُمْ فِي أَجْوَافِ طَيْرٍ خُضْرٍ تَرِدُ أَنْهَارَ الْجَنَّةِ، تَأْكُلُ مِنْ ثِمَارِهَا، وَتَأْوِي إِلَى قَنَادِيلَ مِنْ ذَهَبٍ فِي ظِلِّ الْعَرْشِ"۴۴

جب اُحد میں تمہارے بھائی شہید ہوئے تو اللہ نے اُن کی روحیں سبز پرندوں کے پیٹوں میں داخل کر دیں۔ جو جنت کی نہروں پر اُڑتے ہیں اور جنت کے پھلوں سے کھاتی ہیں اور عرش کے سائے میں سونے کے لٹکے ہوئے قندیلوں میں ٹھہرتی ہیں۔

اگر ارواح سے نبی ﷺ کی مراد وہ روحیں ہیں جو اجسامِ کثیف میں ہیں جن کا نام وہ استعداد ہے جو ان اجسام میں ودیعت کی گئی ہے۔ اگر اس وجہ سے جسم لطیف، جسم کثیف میں داخل ہے تو یہ تناسخ جائز ہو گا۔ شیخ کوثری فرماتے ہیں:

"وھو باطل فی الشرائع الالھیة ,وما به الاستعداد ھو مدار الحیاة فینتفی التناسخ باتنفاء قصد ھذاالروح الانسانی الذی ھو مدار الحیاة"۴۵

اور وہ قانون الہیہ میں باطل ہے اور جس کے ساتھ استعداد ہوتی ہے وہ مدارِ حیات ہے۔، پس اسی روح انسانی جو مدار حیات ہے اس کا قصد کرنے سے تناسخ ختم ہو گیا۔

۴۳۔ السیف الصقیل فی الرد علی ابن زفیل ،ص:۱۲۸، مسند البزار المنشور باسم البحر الزخار ، مُسْنَدُ أَبِي حَمْزَةَ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، رقم الحدیث:۶۳۹۱، ابو یعلی، احمد بن علی، مسند ابی یعلی، محقق: حسین سلیم، دمشق: دار المامون للتراث، ۱۹۸۴، ثابت البنانی عن انس، رقم الحدیث:۳۴۲۵

۴۴۔ حقیقة الانسان والرُوح الجوّال فی العوالم ،ص:۱۳، مسند احمد بن حنبل، مُسْنَدُ عَبْدِ اللهِ بْنِ الْعَبَّاسِ بْنِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ، رقم الحدیث:۲۳۸۸

۴۵۔ ایضاً ،ص:۱۳

اس کی دلیل کے طور پر شیخ کوثری ام بشر صحابیہ کی روایت بیان کرتے ہیں:

" إِنَّ نَسَمَةَ الْمُؤْمِنِ تَسْرَحُ فِي الْجَنَّةِ، حَيْثُ شَاءَتْ، وَنَسَمَةُ الْكَافِرِ فِي سِجِّينٍ"[۴۶]

مومنین کا نسمہ جنت میں جہاں چاہتا ہے کھاتا پیتا ہے اور کافر کا نسمہ سجین میں ہے

ارواح سے اکتسابِ فیض

جو روحیں جسمانیات سے پاک ہو چکی ہیں، وہ جسموں کی تاریکی سے آزاد ہو جانے بعد کے عالم بالا جانے کا شوق رکھتی ہیں وہ روحیں عالمِ قدس اور عالم ملائکہ میں پہنچتی ہیں ایسی روحوں کے اثرات اس دنیا کے حالات کے سلسلے میں رُونما ہوتے ہیں۔ یہ مدبراتِ امر (کاروبارِ عالم کی تدبیر کرنے والی) ہیں۔ کیا ایسا نہیں ہوتا کہ ایک شخص اپنے اُستاد کو خواب میں دیکھتا ہے۔ اور اپنی کوئی مشکل اس کے سامنے رکھتا ہے اور وہ اُستاد اس کی مشکل کا حل پیش کرتا ہے۔ جیسا کہ امام رزای فرماتے ہیں:

"إن الإنسان قد يرى أباه وأمه في المنام ويسألهما عن أشياء وهما يذكران أجوبة صحيحة ، وربما أرشداه إلى دفين في موضع لا يعلمه أحد "[۴۷]

انسان کبھی کبھی ماں باپ کو خواب میں دیکھتا ہے اور اُن سے بہت ساری چیزوں کے بارے سوالات کرتا ہے اور وہ لوگ اس کو صحیح جوابات دیتے ہیں اور کبھی تو وہ کسی ایسے دفینے کی خبر دیتے ہیں جس کا کسی کو علم نہیں ہوتا۔

اس سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ جسم سے جُدا ہو جانے کے بعد بھی اس میں چیزوں کے معلوم کرنے کی قوت باقی رہتی ہے۔ یہ ایک ایسا اصول ہے جس سے علم المعاد کے بارے میں استفادہ کیا جا سکتا ہے۔ جسموں کے مرنے کے بعد ان کی ارواح زندہ رہتی ہیں۔ یہ ارواح ان ارواح سے جو ابھی جسموں میں ہیں بعض حیثیتوں سے زیادہ طاقت ور ہیں جیسا کہ شیخ کوثری فرماتے ہیں:

"فهو أن تلك النفوس لما فارقت أبدانها فقد زال الغطاء ، وانكشف لها عالم الغيب ، وأسرار منازل الأخرة ، وصارت العلوم التي كانت برهانية عند التعلق بالأبدان ضرورية بعد مفارقة الأبدان ، لأن النفوس في الأبدان كانت في عناء وغطاء ، ولمّا زال البدن

۴۶۔ بیہقی، احمد بن حسین، البعث والنشور ، محقق: شیخ عامر احمد، بیروت: مركز الخدمات والأبحاث الثقافية، ۱۹۸۶ء، بَابُ مَا يُسْتَدَلُّ بِهِ عَلَى أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ، رقم الحدیث: ۲۰۵

۴۷۔ محق التقوّل في مسألة التوسل، ص: ۷

أشرفت تلك النفوس وتجلت وتلألأت ، فحصل للنفوس المفارقة عن الأبدان بهذا الطريق نوع من الكمال . وأما أن النفوس المتعلقة بالأبدان أقوى من تلك النفوس المفارقة من وجه أخر فلأن آلات الكسب والطلب باقية لهذه النفوس بواسطة الأفكار المتلاحقة ، والأنظار المتتالية تستفيد كل يوم علماً جديداً ، وهذه الحالة غير حاصلة للنفوس المفارقة "[۴۸]

جسموں سے آزاد ارواح اس طرح زیادہ طاقت ور ہوتی ہیں کہ یہ ارواح اپنے جسموں سے جُدا ہو گئیں تو ان کا پردہ ہٹ گیا۔ ان کے لئے عالم غیب اور منازلِ آخرت کے سربستہ راز کھل گئے۔ ایسے بہت سے علوم جو دلائل سے معلوم ہوتے تھے۔ اب اِن ارواح کو یہ علوم بداہت اور مشاہدہ سے معلوم ہونے لگے کیونکہ یہ ارواح جب تک جسموں میں تھیں تو وہ گویا ایک برتن میں بند تھیں۔ جب بدن کی قید سے آزاد ہو گئیں تو ان میں ایک خاص قسم کی چمک اور درخشندگی پیدا ہو گئی۔ اس طرح ان آزاد ہونے والی ارواح کے اندر ایک خوبی اور کمال پیدا ہو گیا۔ اور جسموں سے وابستہ روحیں اس اعتبار سے زیادہ طاقتور ہیں کہ فکر و نظر کے ذریعہ اکتسابِ وطلب کے آلات ان ارواح کے ساتھ وابستہ ہیں۔ اور یہ ارواح ایک نیا تجربہ حاصل کرتی ہیں۔ اس کے برعکس جسموں سے الگ ارواح کو یہ چیزیں میسر نہیں ہیں۔

جب انسان فوت ہو جاتا ہے اور اس کی روح اس کے جسم سے جُدا ہو جاتی ہے تو ارواح کی جسم سے جو زندگی میں شدید عشق و محبت تھی یہ رجحان اپنی جگہ برقرار رہتا ہے۔ اور روح کا یہ تعلق بحال رہتا ہے جس کی وجہ سے روح کا بدن کی طرف میلان اور جھکاؤ اور زیادہ ہو جاتا ہے کیونکہ نفس ناطقہ جزئیات کا ادراک کرتا ہے اسی لئے نفسِ ناطقہ اپنے جسم سے جُدا ہو جانے کے بعد بھی اپنے اندر ادراک کی قوت باقی رکھتا ہے۔ جب انسان ایک طاقتور بااثر انسان کی قبر پر جاتا ہے تو اس کا نفس اس کی تُربت پر اثر انداز ہوتا ہے۔ یہ دونوں ارواح ایک شفاف آئینے کی طرح ہو جاتی ہیں جو اس طرح رکھے گئے ہوں کہ شعاعیں چھن کر ایک دوسرے کو پہنچ رہی ہوں۔ اس طرح ارواح بھی ایک دوسرے سے فیوض وبرکات حاصل کرتی ہیں۔ شیخ کوثری فرماتے ہیں:

" الزائر الحي من المعارف البرهانية ،والعلوم الكسبية ، والأخلاق الفاضلة من الخضوع له ، والرضا بقضاء الله ينعكس منه نور إلى روح ذلك الميت ، وكل ما حصل ذلك الإنسان الميت من العلوم المشرقة الكاملة فإنه ينعكس منه نور إلى روح هذا الزائر

۴۸۔ **محق التقوّل في مسألة التوسل،ص:۸**

الحي. وبهذا الطريق تكون تلك الزيارة سبباً لحصول المنفعة الكبرى،والبهجة العظمى لروح الزائر،ولروح المزور ، وهذا هو السبب الأصلي في شرع الزيارة"۴۹؎

اللہ کے لئے خشوع و خضوع اور اس کے فیصلہ پر راضی ہونے کے باعث جو علوم و معارف اور اخلاق فاضلہ اس زائر کو ملتے ہیں،اس سے ایک نور نکل کر اس میت کی روح تک پہنچتا ہے۔اور اس طرح اس میت کو جو روشن علوم حاصل ہوتے ہیں ان سے ایک نور نکل کر اس زائر کی روح تک پہنچتا ہے۔اس طرح زیارت کرنے والے کو اور صاحبِ قبر کی روح کو اس زیارت سے ایک عظیم نفع اور زبردست سرور حاصل ہوتا ہے۔یہی زیارتِ قبر کے مشروع ہونے کا اصلی سبب ہے۔

لیکن فلاسفہ کہتے ہیں کہ جزئیات کے ادراک کے لئے آلات و ذرائع کا حاصل ہونا شرط ہے۔اس طرح تو روح کے جسم سے جُدا ہو جانے کے بعد اور ذرائع و آلات کے ناپید ہو جانے کے بعد نفس میں جزئیات کے لئے قوتِ ادراک باقی نہیں رہ جاتی کیونکہ جب شرط نہ رہی تو مشروط بھی نہ رہا۔شیخ کوثری اس کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں:

"وعندنا لما لم تكن الآلات شرطاً في إدراك الجزئيات ، إما أنه ليس بحصول الصورة لا في النفس ولا في الحس, وإما لأنه لا يتمنع ارتسام صورة الجزئي في النفس بل الظاهر من قواعد الإسلام أنه يكون للنفس بعد المفارقة إدراكات جزئية ، وإطلاع على بعض جزئيات أحوال الأحياء ، سيما الذين بينهم وبين الميت تعارف في الدنيا ، ولذا ينتفع بزيارة القبور, والإستعانة بنفوس الأخيار من الأموات في إستنزال الخيرات وإستدفاع الملمات ، فإن للنفس بعد المفارقة تعلقاً ما بالبدن وبالتربة التي دفن فيها . فإذا زار الحي تلك التربة ، توجهت نفسه تلقاء نفس الميت حصل بين النفسين ملاقات وإفاضات"۵۰؎

ہمارے ہاں جزئیات کے ادراک کے لئے آلات و ذرائع شرط نہیں۔اس کی وجہ یا تو یہ ہے کہ نفس میں یا حواس میں حصولِ صورت کا نام نہیں،یا پھر اس لئے کہ جزئی کی صورت کا نفس میں منقش ہونا محال نہیں۔بلکہ اسلامی اصول سے تو یہی ظاہر ہے کہ جسم سے روح کے جُدا ہو جانے کے بعد روح کو جزئی قسم کے ادراکات اور زندوں کے حالات کے جزئیات پر اطلاع ہوتی ہے خصوصاً میت کا جن سے تعارف و لگاو ہو ان کے حالات سے میت کو آگاہی ہوتی ہے۔اس لئے تو وہ زیارتِ قبور اور مردوں کے نفوس

۴۹۔محق التقوّل في مسألة التوسل،ص:۹،السیف الصقیل فی الرد علی ابن زفیل،ص:۱۲۹

۵۰۔ایضاً،ص:۱۳۰

اخیار سے بھلائی پاتے ہیں اور ہر مصائب و آلام سے بچنے میں مدد طلب کرنے میں نفع پاتا ہے۔اس طرح روح کے جسم سے جُدا ہو جانے کے بعد اس جسم اور اس خاک سے جہاں یہ جسم مدفون ہوا ہے، ایک طرح کا تعلق باقی رہتا ہے۔ جب زیارت کے لئے آنے والا اس خاک پر آتا ہے اور اس طرح صاحبِ قبر کی روح اس کے قریب آتی ہے تو یہ دونوں ارواح کے درمیان ایک قسم کی ملاقات ہوتی ہے۔

روح کا علم اللہ تعالی کے لئے خاص ہے لیکن اللہ تعالی نے نفوس بشری کے ذوق جستجو کو پورا کرنے لئے اس علم کا کچھ حصہ ودیعت کر دیا ہے۔ اس لئے کسی نے کائنات کے رازوں کو جاننے کے لئے نظر و استدلال اور کسی نے وجدان و الہام پر انحصار کیا۔ کلامی مسائل میں روح کی حقیقت و ماہیت، عالم برزخ میں اس کے احوال وہ سوال ہیں جن کے جواب میں اہل علم کے ہاں بہت اختلاف ہے۔

خلاصہ بحث

کسی نے کہا کہ انسان دو چیزوں، جسم لطیف اور جسم کثیف کا مرکب ہے۔ اس بات کی تائید جمہور کرتے ہیں۔ کچھ لوگ تجرد روح کے قائل ہیں۔ یعنی یہ روح حلول و دخلول کی صفت سے پاک ہے۔ اور غیر محسوس چیز ہے۔ جیسا کہ شیخ الدونی انسان کو تین چیزوں، جسم لطیف، جسم کثیف اور استعداد کا مرکب گردانے ہیں، شیخ کوثری اس استعداد کو جسم لطیف و کثیف میں ایک تعلق قرار دیتے ہیں جو روح۔ یہ صرف الفاظ کا چناو ہے بنیادی طور پر شیخ کوثری تجرد فی الروح کی طرف رجحان رکھتے ہیں۔

متقدمین متکلمین نے اس استعداد کو امر کا نام دیا۔ یہ امر غیر مخلوق ہے جیسے کہ کلام اللہ غیر مخلوق ہے۔ اسے کُن سے پیدا کی ہوئی چیز سمجھیں گے جس کے لئے مادہ اور اصل کی ضرورت نہیں ہوتی۔ اگر اس رائے کو قبول کر لیا جائے تو عالم برزخ میں جو زندگی ہے اُس پر تناسخ لازم نہیں آتا۔ بلکہ یہ تناسخ شریعت کے مطابق ہے۔ وجہ یہ ہے کہ یہ ارواح کا حلول و دخلول نہیں جیسا کہ دوسرے ادیان میں بیان ہوا ہے۔ اسی طرح روح جب انسانی جسم میں مقید ہے تو جسم کی حیوانی لذتوں سے متاثر ہوتی ہے لیکن جب انسانی قالب سے آزاد ہو جاتی تو جزئیات کا ادراک کرنے میں پہلے سے زیادہ طاقت ور ہو جاتی ہے۔ اس لئے یہ خوارق عادت چیز ہے موت کے بعد وہ کام کرنے کی طاقت حاصل کر لیتی ہے جو انسانی جسم میں موجود ہوتے ہوئے نہ کر سکتی تھی۔ انسانی جسم کو فنا حاصل ہے۔ یہ اصول عام انسانوں کے جسم کے لئے ہے لیکن انبیاء علیہم السلام کے اجسام فنا نہیں ہوتے کیونکہ مٹی کے اثرات سے یہ اجسام مستثنیٰ کر دیئے ہیں۔ لیکن روح کو فنا نہیں ہے۔

موت کے بعد ارواح اپنے زائر کو پہچانتی ہیں کیونکہ بعد از موت ارواح کا مدفون جگہ کے ساتھ تعلق رہتا ہے۔ شیخ کوثری کی آرا کو تقویت شیخ امام غزالی، امام رازی، تفتازانی اور قاضی بیضاوی کی آراء سے بھی حاصل ہوتی ہے۔ یہ وہ اہل علم تھے جن کی ثقاہت اور مقام و مرتبہ اُمت مُسلمہ میں مسلمہ ہے۔ شیخ کوثری نے دوسری کلامی آراء کی طرح مباحث ارواح کو بھی فلاسفہ کی اصطلاحات جوہر و عرض سے اجتناب کرتے ہوئے قرآن و سنت کے دائرے میں رہتے ہوئے بیان کیا ہے۔

فصل دوم: حیاتِ عیسی علیہ السلام کے بارے میں تحقیق

حیاتِ عیسیٰ علیہ السلام کے بارے میں تحقیق

دین اسلام دین فطرت ہے(دینِ توحید) جس کی بنیاد محکم اور مضبوط عقائد اور فطریِ اعمال ہیں لیکن ان میں اولیت عقائد کو حاصل ہے کیونکہ عقیدہ ہی وہ چیز ہے جس کی بنیاد پر کوئی مذہب تشکیل پاتا ہے۔جب تک عقیدہ درست نہیں ہوگا تو اس کے زیر اثر انجام پانے والے اعمال اللہ تعالیٰ کے ہاں شرف قبولیت سے محروم رہیں گے۔عقائدِ اسلام میں سب سے پہلا عقیدہ توحید ہے جس پر ایمان لانا لازم ہے۔لیکن اس کے ساتھ ساتھ دوسرے عقائد یعنی رسالت اور معاد اور کو درجہ بدرجہ تسلیم کرتے ہوئے ان پر ایمان لانا ضروری ہے۔

جس طرح عقائد اسلام میں یوم قیامت پر ایمان لانا لازم ہے اسی طرح اشراط الساعۃ ظہور قیامت اور قرب قیامت کی نشانیوں پر بھی ایمان لانا نصوص سے ثابت ہے۔[1] قرب قیامت میں ایک نشانی حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا نزول ہے۔رفع ونزول عیسیٰ علیہ السلام نصوص قرآنی،احادیث متواترہ اور اجماع اُمت سے ثابت ہے۔خبر متواتر سے آنے والی خبر قطعی ہوتی ہے اس پر ایمان لانا واجب ہے۔ اُمت میں ظہور فرِق سے لے کر اب تک قصر اسلام پر فتنوں کی ایسی یلغار ہے کہ اعتقادی، عملی ظاہری اور باطنی مسائل اس کی زد میں ہیں۔لیکن ان فتنوں میں سب سے زیادہ خطرناک فتنہ وہ ہے جو عقیدہ نزول مسیح کا بلاواسطہ اور عقیدہ ختم نبوت کا بلواسطہ انکاری ہے۔وجہ وہ جدت ہے جو سامراجی قوتوں نے فکرِ مسلم پر مسلط کی ہوئی ہے۔جس کے زیر اثر ایک طبقہ نام نہاد ترقی کا خواہاں ہے۔

اور دوسری طرف وہ طبقہ ہے جو اعتقادی مسائل میں تشکیک کو دور کرنے کی کوشش میں ہے۔بیسویں صدی میں جب شیخ محمود شلتوت مصری نے رفع ونزول عیسیٰ علیہ السلام کے غیر حسّی ہونے کا فتوی جاری کیا تو مجددفی قرن العشرین، محدث، فقیہی علامہ محمد زاہد الکوثری نے جس طرح دوسرے عقائدِ قطعیہ وظنیہ میں کلام کیا تھا۔رفع ونزول عیسیٰ علیہ السلام کے حسّی ہونے کو بھی عین نصوص سے دلائل دیتے ہوئے ثابت کیا۔

یوم قیامت ہی وہ حادثہ کونیہ ہے جس سے کائنات کا نظام درہم برہم اور زمین و آسمان فنا ہو جائیں گے۔[2] لیکن اس ساعت کو اللہ تعالیٰ نے تمام انسانوں سے مخفی رکھا اسی میں ہی دنیا کی بقا تھی۔اس کا ذکر اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں متعدد مقام پر کیا ہے جیسا کہ ارشاد ہے:

۱۔صفدر، محمد سرفراز خان،توضیح المرام نزول المسیح علیہ السلام، گوجرانوالہ:مکتبہ صفدریہ،۱۹۹۹ء ص:۱۷

۲۔البوطی،ڈاکٹر محمد سعید رمضان، کبریٰ الیقینیات الکونیۃ، دمشق:دارلفکر،۱۹۹۷ء، ص:۳۱۷

"يَسۡـَٔلُوۡنَكَ عَنِ السَّاعَةِ اَيَّانَ مُرۡسٰهَا ؕ قُلۡ اِنَّمَا عِلۡمُهَا عِنۡدَ رَبِّىۡ ۚ لَا يُجَلِّيۡهَا لِوَقۡتِهَاۤ اِلَّا هُوَ ؔ ۘ ثَقُلَتۡ فِى السَّمٰوٰتِ وَالۡاَرۡضِ ؕ لَا تَاۡتِيۡكُمۡ اِلَّا بَغۡتَةً ؕ يَسۡـَٔلُوۡنَكَ كَاَنَّكَ حَفِىٌّ عَنۡهَا ؕ قُلۡ اِنَّمَا عِلۡمُهَا عِنۡدَ اللّٰهِ وَلٰـكِنَّ اَكۡثَرَ النَّاسِ لَا يَعۡلَمُوۡنَ "۳؎

"وہ آپ سے پوچھتے ہیں قیامت کا کب وقت مقرر ہے تو کہہ دیجئے کہ اس کی خبر تو میرے رب ہی کے پاس ہے۔ اس کے وقت کو تو اس کے سوا اور کوئی بھی ظاہر نہیں کر سکتا۔ وہ بھاری (حادثہ) ہے آسمانوں اور زمین میں وہ تو تم پر اچانک ہی آ جاوے گی۔ آپ سے پوچھتے ہیں گویا کہ آپ اس کی تلاش میں ہیں۔ کہہ دیجئے اس کی خبر تو خاص اللہ ہی کو ہے لیکن اکثر آدمی جانتے بھی نہیں"

دوسری جگہ فرمایا:

" وَيَقُوۡلُوۡنَ مَتٰى هٰذَا الۡوَعۡدُ اِنۡ كُنۡتُمۡ صٰدِقِيۡنَ . قُلۡ اِنَّمَا الۡعِلۡمُ عِنۡدَ اللّٰهِ ۖ وَاِنَّمَاۤ اَنَا نَذِيۡرٌ مُّبِيۡنٌ " ۴؎

"پوچھتے ہیں کہ (بتاؤ) یہ وعدہ کب پورا ہو گا اگر تم سچے ہو۔ کہو کہ اس کا علم تو اللہ ہی کے پاس ہے اور میں تو محض ایک خبر دار کرنے والا ہوں (حقیقت امر کو) کھول کر"

جیسا کہ حضرت حذیفۃ بن اسید غفاری فرماتے ہیں کہ اللہ کے نبی ﷺ نے اس طرح وضاحت فرمائی:

اطَّلَعَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَيْنَا وَنَحْنُ نَتَذَاكَرُ، فَقَالَ: «مَا تَذَاكَرُونَ؟» قَالُوا: نَذْكُرُ السَّاعَةَ، قَالَ: " إِنَّهَا لَنْ تَقُومَ حَتَّى تَرَوْنَ قَبْلَهَا عَشْرَ آيَاتٍ – فَذَكَرَ – الدُّخَانَ، وَالدَّجَّالَ، وَالدَّابَّةَ، وَطُلُوعَ الشَّمْسِ مِنْ مَغْرِبِهَا، وَنُزُولَ عِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَيَأَجُوجَ وَمَأْجُوجَ، وَثَلَاثَةَ خُسُوفٍ: خَسْفٌ بِالْمَشْرِقِ، وَخَسْفٌ بِالْمَغْرِبِ، وَخَسْفٌ بِجَزِيرَةِ الْعَرَبِ، وَآخِرُ ذَلِكَ نَارٌ تَخْرُجُ مِنَ الْيَمَنِ، تَطْرُدُ النَّاسَ إِلَى مَحْشَرِهِمْ "۵؎

"نبی ﷺ ہمارے پاس تشریف لائے اور ہم آپس میں مذاکرہ کر رہے تھے۔ آپ ﷺ نے فرمایا کہ کیا گفتگو کر رہے ہو؟ ہم نے کہا کہ قیامت کا تذکرہ کر رہے ہیں۔ آپ ﷺ نے فرمایا کہ قیامت ہر گز قائم

۳۔ الاعراف:۱۸۷

۴۔ الملک:۲۵-۲۶

۵۔ نیشاپوری، مسلم بن حجاج، **المسند الصحیح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ**، محقق: محمد فواد عبدالباقی، بیروت: دار إحیاء التراث العربي، س۔ن، کتاب الْفِتَنِ وَأَشْرَاطِ السَّاعَةِ، بَابٌ فِي الْآيَاتِ الَّتِي تَكُونُ قَبْلَ السَّاعَةِ، رقم الحدیث:۲۹۰۱

نہیں ہو گی جب تک اس سے پہلے دس نشانیاں ظاہر نہ ہوں آپ ﷺ نے دھواں، دجال، دابتہ الارض سورج کا مغرب سے طلوع ہونا اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے نزول اور یاجوج وماجوج کے خروج کا ذکر فرمایااور ارشاد فرمایا کہ تین مقامات زمین میں دھنس جائیں گے ایک خسف مشرق میں، دوسرا مغرب میں اور تیسرا جزیرۃ العرب میں ہو گا اور آخر میں یمن سے آگ نکلے گی جو لوگوں کو محشر کی طرف دھکیلتی جائے گی"

علامات واشراط قیامت کا اثبات قرآن وسنت سے ثابت ہے جن میں کسی قسم کا شک نہیں ہے اور ان کا شمار ضروریات دین میں ہوتا ہے۔اسی لئے کسی مسلمان پر جائز نہیں کہ وہ اس سے انکار کرے۔اشراط قیامت کو دو حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔

پہلی قسم وہ ہے جس کا ثبوت خبر متواتر سے ہے اور ان پر پختہ یقین لازم ہے۔اور **دوسری قسم** وہ ہے جس کا اثبات خبر واحد ہے۔خبر متواتر سے آنے والی خبر قطعی ہوتی ہے اس پر ایمان لانا واجب ہے۔اشراط قیامت میں ظہور دجال، نزول عیسیٰ علیہ السلام، ظہور یاجوج ماجوج اور ظہور دابۃ الارض بڑی اشراط ہیں۔

اُمت میں ظہور فرِق سے لے کر اب تک قصر اسلام پر فتنوں کی ایسی یلغار ہے کہ اعتقادی، عملی ظاہری اور باطنی مسائل اس کی زد میں ہیں۔لیکن ان فتنوں میں سب سے زیادہ خطرناک فتنہ وہ ہے جو عقیدہ نزول مسیح کا بلاواسطہ اور عقیدہ ختم نبوت کا بلواسطہ انکاری ہے۔وجہ وہ جدت ہے جو سامراجی قوتوں نے فکرِ مسلم پر مسلط کی ہوئی ہے۔جس کے زیر اثر ایک طبقہ نام نہاد ترقی کا خواہاں ہے اور دوسری طرف وہ طبقہ ہے جو اعتقادی مسائل میں تشکیک کو دور کرنے کی کوشش میں ہے اس کی طرف اشارہ کرتے ہوئے آپ فرماتے ہیں کہ ہر غیور مسلم کی یہ خواہش ہے کہ اُمت کو ترقی اور خیر نصیب ہو تاکہ اس سے میں وہ صدر اسلام سے لے کر اب تک پیدا ہونے والے اعتقادی مسائل میں تشکیک کو سلجھائے۔اور جدت وقدامت کی بحث میں اُلجھ کر جدیدیت کو اپنانے والوں کو راہ راست پر لانے کی کوشش کرے۔[٦]

یہ بات اظہر من الشمس ہے کہ احکام شرعیہ، احکام عقائد ابتداء اسلام سے لے کر اب تک مستحکم بنیاد پر قائم ہیں ان میں تغیر و تبدیل کی کوئی گنجائش نہیں کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ ﷺ محفوظ ہے اختلافی اور اتفاقی مسائل علماء متقدمین نے پوری تفصیل سے مدون کیے ہیں جن میں رائے زنی کرنا گمراہی کا باعث ہے۔کیونکہ اعتقادی مسائل میں رائے زنی اُمت کو کبھی ترقی نہیں دے سکتی۔دین تبدیل نہیں ہوتا لیکن اس کے باوجود بعض لوگوں نے جدت پسندوں سے متاثر ہو کر عقائد واحکام میں تبدیلی کی کوشش کی۔ایسا ہی ایک حادثہ عہد کوثری میں مصر میں بھی پیش آیا جب شیخ محمود شلتوت سے مشرق وسطی کا دورہ کرنے والے مغربی وفد کے رہنما عبدالکریم نے یہ سوال کیا:

٦۔الکوثری، محمد زاہد، نظرۃ عابرۃ فی مزاعم من ینکر نزول عیسیٰ قبل الآخرۃ، قاہرہ: مکتبۃ الازہریۃ للتراث، ۱۹۸۷ء، ص:۵۹

" هل عيسى حي أو ميت في نظر القران الكريم والسنة المطهرة؟ وما حكم المسلم الذي ينكر انه حي؟ وما حكم من لا يؤمن به إذا فرض انه عاد إلى الدنيا مرة أخرى؟ " ۷

کیا حضرت عیسیٰ علیہ السلام قرآن حدیث کی نظر میں زندہ ہیں یا فوت ہو چکے ہیں؟ اور وہ مسلمان جو ان کی زندہ ہونے کا انکار کرے اُس کے بارے میں کیا حکم ہے۔ اور اُس کا کیا حکم ہے جو اس پر ایمان نہ لائے

فتویٰ حاصل کرنے کا مقصد یہ تھا کہ علماء الازہر سے قادیانی مذہب کی موافقت حاصل کی جائے۔ اس کے جواب میں اُس نے کہا کہ عیسیٰ علیہ السلام کو زمین پر موت دی گئی اور اُن کی روح کو اُٹھایا گیا۔ اُنھیں زندہ نہیں اُٹھایا گیا جیسا کہ کچھ مفسرین نے کہا ہے۔ اس طرح شیخ شلتوت بھی معجزہ رفع و نزول عیسیٰ علیہ السلام کو قبول نہیں کیا۔ ۸ اس سوال پر جب شیخ شلتوت نے فتویٰ صادر کیا تو علماء اسلام نے اس کا رد کیا۔ فتویٰ کا خلاصہ کچھ اس طرح ہے:

۱۔ بے شک حضرت عیسیٰ صلی اللہ علیہ وسلم فوت ہو چکے ہیں کیونکہ قرآن نے کہا "اِنِّیْ مُتَوَفِّیْكَ "توفیۃ کا مطلب موت ہے جو زندگی کی انتہا ہے۔

۲۔ رفع عیسیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں " وَرَافِعُكَ اِلَیَّ "کا معنی رفع مکانی ہے لیکن آسمان کی طرف رفع جسمانی نہیں ہے۔

۳۔ جو حدیث رفع حضرت عیسیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں ورود ہوئی ہی اور روایات مضطربہ ہیں اور اپنے معنی میں مختلف ہیں جن میں جمع مشکل ہے۔

۴۔ جو علماء عیسیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کے جسمانی رفع کے قائل ہیں اُنھوں نے حضرت ابو ہریرہ سے مروی حدیث کو بیان کیا ہے اور علماء کا اس بات پر اجماع ہے کہ خبر واحد عقیدہ میں مفید نہیں ہے اور نہ ہی مغیبات کے بارے میں اس پر اعتماد درست ہے۔

۵۔ رفع ذاتی کے قائلین نے حدیث معراج سے استدلال کیا ہے معراج پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو دوسرے آسمان پر زندہ دیکھا ہے۔

۶۔ یہ معراج روحانی تھا جسمانی نہیں تھا۔

۷۔ نظرۃ عابرۃ فی مزاعم من ینکر نزول عیسی قبل الآخرۃ، ص:۲۳

۸۔ شیخ الاسلام، مصطفی صبری، موقف العقل والعِلم والعالممن رب العالمین وعبادہ المرسلین، بیروت: داراحیاء التراث العربی، ۱۹۸۱ء، ص:۱۷۴

۷۔ شریعت اسلامیہ میں اجماع غیر واقع ہے اور لاحاصل ہے۔

۸۔ خبر احاد پر علماء کا اجماع ہے کہ یہ عقیدہ میں مفید نہیں۔ اور مغیبات کے بارے میں اس پر اعتماد کرنا صحیح نہیں۔[۹]

یہ تھی وہ فکر جس کا شیخ شلتوت قائل تھا جس کا بلاواسطہ اثر عقیدہ ختم نبوت، معجزہ کا انکار تھا۔ یہ وہی فکر تھی جسے شیخ محمد عبدہ نے اپنایا تھا۔ لیکن شیخ شلوت نے اپنی آخری زندگی میں اپنے عقائد سے رجوع کر لیا تھا جیسا کہ ڈاکٹر البوطی فرماتے ہیں:

"یروی بعض علماء الازهر ممن کانوا یلازمون الشیخ محمود شلتوت فی اخریات ایامه اذ کان یعانی فی بیته من شلل فی جسمه۔یرون بانه احرق جمیع ما کان یحتفظ به من الکتب والاوراق التی سجل فیها بعض الآراء الشاذة وفی مقدمتها مسالة عیسی ابن مریم علیه الصلاة والسلام واشهدهم بانه تاب الی اللہ من الاعتقاد بها و انه قد رجع الی عقیدة جمهور المسلمین اقل السنة والجماعة"[۱۰]

الازہر کے بعض علماء کا کہنا ہے جو شیخ شلتوت کے مرض الوفات کے ایّام میں آپ کے ساتھ رہتے تھے انہیں بتایا تھا کہ شیخ شلتوت نے اپنے آخری ایام میں ان تمام نظریات سے رجوع کر لیا تھا جو وہ اُمت اسلامیہ سے ہٹ کر رکھتے تھے اور اُنہوں نے اپنے تمام پرانے اُوراق اور کتب کو جلا دیا تھا خاص طور پر وہ حضرت عیسیٰ ﷺ کے رفع و نزول کے بارے میں اپنے موقف سے تائب ہو گئے تھے اور جمہور اہل سنت کے موقف کی طرف رجوع کر لیا تھا۔

عقیدہ رفع و نزول عیسیٰ ﷺ اُمت مسلمہ کا متفق عقیدہ رہا ہے کہ حضرت عیسیٰ ﷺ کو اللہ رب العزت نے زندہ آسمان پر اُٹھا لیا اور قرب قیامت آپ زمین پر تشریف لائیں گے اور پھر طبعی عمر پوری کرنے کے بعد وصال فرمائیں گے۔[۱۱] بیسویں صدی نصف میں جب مصری شیخ محمود شلتوت نے حیات عیسیٰ علیہ السلام کے بارے میں قرآن مجید کی تین آیات

" اِذْ قَالَ اللّٰهُ یٰعِیْسٰۤی اِنِّیْ مُتَوَفِّیْكَ وَرَافِعُكَ اِلَیَّ "[۱۲] "وَمَا قَتَلُوْهُ وَمَا صَلَبُوْهُ ، بَلْ رَّفَعَهُ اللّٰهُ اِلَیْهِ "[۱۳] "وَاِذْ قَالَ اللّٰهُ یٰعِیْسَی ابْنَ مَرْیَمَ ءَاَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُوْنِیْ "[۱۴]

۹۔ نظرة عابرة فی مزاعم من ینکر نزول عیسی قبل الآخرة، ص:۵۴-۵۵

۱۰۔ کبریٰ الیقینیّات الکونیة، ص:۳۳۱

۱۱۔ ڈاکٹر، محمد ہمایوں عباس، مرزائیوں کے باطل نظریات تنقیدی جائزہ، فیصل آباد: بزم اقبال، ۱۹۹۷ء، ص:۲۰

۱۲۔ آل عمران:۵۵

۱۳۔ النساء:۱۵۷-۱۵۸

۱۴۔ المائدة:۱۱۶

" یاد کرو جب فرمایا اللہ نے اے عیسیٰ (علیہ السلام)! یقیناً میں پوری عمر تک پہنچادوں گا تمھیں اور اٹھانے والا ہوں تمھیں اپنی طرف۔ حالانکہ نہ انھوں نے قتل کیا اور نہ اسے سولی چڑھا سکے بلکہ مشتبہ ہوگئی ان کے لیے (حقیقت)۔ اور جب پوچھے گا اللہ تعالیٰ اے عیسیٰ بن مریم! کیا تو نے کہا تھا لوگوں سے کہ بنالو مجھے اور میری ماں کو دو خدا اللہ کے سوا"

توفی کے معنی کو موت پر محمول کرتے ہوئے کہا کہ رفع عیسی علیہ السلام جسمانی نہیں ہے بلکہ درجاتی ہے۔ یہ قادیانی فکر تھی کیونکہ اُنھوں نے اپنے مذہب کی بنیاد ہی وفات مسیح علیہ السلام کو بنایا ہے۔[15] شیخ شلتوت توفی کی وضاحت کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ قرآن مجید میں یہ لفظ موت کے معنی استعمال ہوا ہے۔ اس لیے اس معنی کے علاوہ دوسرے معنی مناسب نہیں۔ جیسا قرآن مجید میں ارشاد پاک ہے:

"قُلْ يَتَوَفّٰىكُمْ مَّلَكُ الْمَوْتِ الَّذِيْ وُكِّلَ بِكُمْ "[16] "اِنَّ الَّذِيْنَ تَوَفّٰىهُمُ الْمَلٰۗىِٕكَةُ ظَالِمِيْٓ اَنْفُسِهِمْ "[17] "وَلَوْ تَرٰٓى اِذْ يَتَوَفَّى الَّذِيْنَ كَفَرُوا ۙ الْمَلٰۗىِٕكَةُ " [18]

فرمایئے جان قبض کریگا تمھاری موت کا فرشتہ جو تم پر مقرر کر دیا گیا ہے۔ بے شک وہ لوگ کہ قبض کیا ان (کی روحوں) فرشتوں نے اس حال میں کہ وہ ظلم توڑ رہے تھے۔ اور (اے مخاطب!) اگر تو دیکھے جب جان نکالتے ہیں کافروں کی فرشتے۔

اس نے اپنے رسولوں کو موت دی، مجھے مسلمان حالت میں موت دے اور صالحین سے ملا۔[19] اللہ تعالی کا فرمان ہے:

" وَّقَوْلِهِمْ اِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيْحَ عِيْسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُوْلَ اللّٰهِ ۚ وَمَا قَتَلُوْهُ وَمَا صَلَبُوْهُ وَلٰكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ ۭ وَاِنَّ الَّذِيْنَ اخْتَلَفُوْا فِيْهِ لَفِيْ شَكٍّ مِّنْهُ ۭ مَا لَهُمْ بِهٖ مِنْ عِلْمٍ اِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ ۚ وَمَا قَتَلُوْهُ يَقِيْنًا ۔ بَلْ رَّفَعَهُ اللّٰهُ اِلَيْهِ ۭ وَكَانَ اللّٰهُ عَزِيْزًا حَكِيْمًا "[20]

اور ان کے اس قول سے کہ ہم نے قتل کر دیا ہے مسیح عیسیٰ فرزند مریم کو جو اللہ کا رسول ہے حالانکہ نہ انھوں نے قتل کیا اور نہ اسے سولی چڑھا سکے بلکہ مشتبہ ہوگئی ان کے لیے (حقیقت) اور یقیناً جنھوں نے

۱۵۔ مرزائیوں کے باطل نظریات تنقیدی جائزہ، ص:۲۰

۱۶۔ السجدۃ:۱۱

۱۷۔ النساء:۹۷

۱۸۔ الانفال:۵۰

۱۹۔ نظرۃ عابرۃ فی مزاعم من ینکر نزول عیسی قبل الآخرۃ، ص:۲۵

۲۰۔ النساء:۱۵۷-۱۵۸

اختلاف کیا ان کے بارے میں وہ بھی شک وشبہ میں ہیں ان کے متعلق نہیں ان کے پاس اس امر کا کوئی صحیح علم بجز اس کے کہ وہ پیروی کرتے ہیں گمان کی اور نہیں قتل کیا انھوں نے اسے یقینا۔ بلکہ اٹھالیا ہے اسے اللہ نے اپنی طرف اور ہے اللہ تعالیٰ غالب حکمت والا۔

آپ فرماتے ہیں کہ یہ رفع حِسی میں نص ہے کیونکہ حقیقت رفع نیچے سے اُوپر کی طرف منتقل ہونا ہی ہے۔۲۱

اگر ان آیات کے ظاہری معنی پر غور وفکر کی جائے تو یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ یہ یہود کے اُس دعوی کی تردید ہے جس میں وہ کہتے ہیں کہ ہم نے عیسی ﷺ کو قتل کر دیا ہے۔ اللہ تعالی نے فرمایا کہ نہ قتل کیا نہ سولی دی بلکہ قتل سے بچانے کا حل یہ کیا کہ اپنی طرف اُٹھا لیا۔ کیونکہ اللہ تعالی غالب ہے ہر چیز پر۔ ان آیات میں " بَلْ رَّفَعَهُ اللّٰهُ اِلَيْهِ "کی تمام ضمیریں "ہ" کی عیسی علیہ السلام کی طرف لوٹ رہی ہیں۔۲۲ یعنی اللہ نے انہیں اپنی طرف اُٹھالیا تھا۔ اگر یہاں یہ معنی کیا جائے کہ اللہ تعالی نے ان کی روح کو اپنی طرف اُٹھالیا تو یہ معنی ٹھیک نہیں ہیں کیونکہ انسان دو چیزوں کا مرکب ہے روح اور جسم کا۔ تو قتل انسان کو کیا جاتا ہے جو دعوی یہود تھا۔ اگر اللہ نے اُن کی روح کو اُٹھالیا تو پھر دعوی یہود کی تائید ہوتی ہے جس میں وہ کہہ سکتے ہیں کہ ہمارا مقصد تو صرف مارنا تھا۔ اللہ نے تو خود اُن کو موت دے دی۔ یہ بات درست نہیں۔ یہ بات قرینہ کے خلاف ہے جیسا کہ ابو حیان اُندلسی فرماتے ہیں کہ "حقیقیت سے پھیرنے والا کوئی قرینہ نہیں کہ یہاں رفعہ کو رفع مرتبہ پر مجازاً محمول کیا جائے کیونکہ مجاز کا احتمال کسی دلیل سے پیدا نہیں ہوتا۔ پس یہ رفع حسی میں نص ہوگا"۲۳ آپ فرماتے ہیں کہ آیت میں بہت سے ایسے قرائن موجود ہیں جو مجاز کے احتمال کو رد کرتے ہیں۔۲۴ا۔ قرآن کا سیاق یہود کے اُس شبہ کو رد کرنے کے لیے کافی ہے۔ جس میں فرمایا گیا کہ اُنہوں نے عیسی علیہ السلام کی شبیہ کو قتل کیا ہے۔ جبکہ عیسی علیہ السلام کو اللہ تعالیٰ نے اُٹھالیا۔ رفع مقام و مرتبہ کے متبادر نہیں بہت سے انبیاء کو قتل کیا گیا اور وہ بھی بلند مرتبہ پر فائز تھے۔ اس لیے اگر رفع کا معنی بلند مرتبہ لیا جائے تو "بل" کا داخل درست نہیں ہو گا کیونکہ پھر تو قتل اور رفع مرتبہ میں تضاد ہی نہیں ہے۔ ابن عباس فرماتے ہیں" **وَرُفِعَ عِيسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنْ رَوْزَنَةٍ كَانَتْ فِي الْبَيْتِ إِلَى السَّمَاءِ**"۲۵

۲۱۔ نظرۃ عابرۃ فی مزاعم من ینکر نزول عیسی قبل الآخرۃ، ص:۹۳

۲۲۔ ابو حیان، محمد بن یوسف، البحر المحيط في التفسير، محقق: صدقی محمد جمیل، بیروت: دار الفکر، ۱۴۲۰ھ، ۱۲۸/۴

۲۳۔ نظرۃ عابرۃ فی مزاعم من ینکر نزول عیسی قبل الآخرۃ، ص:۹۳

۲۴۔ ایضاً، ص:۹۴

۲۵۔ ابو بکر بن ابی شیبہ، الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، محقق: کمال یوسف الحوت، ریاض: مکتبۃ الرشد، ۱۴۰۹ھ، کتاب الفضائل، مَا ذُكِرَ فِيمَا فُضِّلَ بِهِ عِيسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ، رقم الحدیث: ۳۱۸۷۶

اور عیسی علیہ السلام گھر کے روشن دان سے آسمان کی طرف اُٹھا لیے گئے

اس بات کی موافقت ابن جریر، ابی حاتم نے کی ہے۔[۲۶] یہ بات اجتہادی نہیں بلکہ جمہور اہل علم کے نزدیک مرفوع کے حکم میں ہے۔[۲۷]

۲۔ **پیغمبر کا مرتبہ:** "اس موقع پر رفع "کو رفع مرتبہ پر محمول کرنے سے کوئی خصوصیت حاصل نہیں ہوتی کیونکہ ہر الوالعزم پیغمبر ہمیشہ سے اولوالمرتبت پر فائز ہے۔

۳۔ "الی "کا ذکر: جب "رفعہ الیہ " کے ساتھ ذکر کیا تو اس میں "الی" میں مجاز کے معنی کا احتمال نہیں بلکہ رفعِ مرتبہ کی بجائے رفع کے ساتھ "الی "کا ذکر کیا جو رفع حسی پر دال ہے۔

۴۔ رفع مقام و مرتبہ تو سب انبیاء کو حاصل ہے۔اس لیے اس میں تخصیص کی کوئی وجہ نہیں۔

ڈاکٹر محمد رمضان البوطی شیخ کوثری کی موافقت کرتے ہیں اور شیخ شلتوت کے انکارِ رفع و نزول کے موقف پر تنقید کرتے ہوئے کہتے ہیں:

"فاما عقل العاقل الذی یفهم الکلام العربی عن طریق قواعد اللغة العربیة و دلالاتها اللغویة، فهو یفهم من قوله تعالی" وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ ،بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ"ان الله عزوجل اخفی نبیه عنهم بان رفعه الی سمائه فلم یقعوا امنه علی شیء یقتلونه او یصلبونه، یدل علی هذا المعنی الفاظ الآیة و دلالاتها اللغویة، وضرورة التقابل الذی ینبغی ان یکون بین ما قبل بل و ما بعدها، فلیس لک ان تقول ،وانت عربی :لست جائعا بل انا مضطجع، وانما تقول :لست جائعا بل انا شبعان۔ ولیس لک ان تقول :ما مات خالد بل هو رجل صالح، وانما تقول :بل هو حی ، ولیس لک ان تقول ما قتل الامیر بل هو ذو درجة عالیة عند الله، لان کونه ذو درجة عالیة عند الله لا ینافی ان یقتل، وانما تاتی بل لابطال ما قبلها بدلیل مما بعدها۔"[۲۸]

"وہ عقل مند آدمی جو عربی کلام اور اس کے قواعد کی سمجھ بوجھ رکھتا ہے وہ اللہ تعالیٰ کے فرمان " وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ ،بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ" سے بخوبی جان جاتا ہے کہ اللہ تعالی نے یہود سے اس طرح

۲۶۔ طبری، محمد بن جریر، جامع البيان في تأويل القرآن، محقق:احمد محمد شاکر، بیروت:مؤسسة الرسالة، ۲۰۰۰ء، ۲۲/ ۶۲۲، ابی حاتم، عبدالرحمن بن محمد، تفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم ، محقق:اسعد محمد طیب، مکہ مکرمہ: مکتبة نزار مصطفی الباز ۱۴۱۹ھ، ۴۱/ ۱۱۱۰

۲۷۔ نظرة عابرة فی مزاعم من ینکر نزول عیسی قبل الآخرة ، ص:۹۴

۲۸۔ کبریٰ الیقینیات الکونیة، ص:۳۳۰

چھپایا کہ اُنھیں آسمان پر اُٹھالیا وہ آپ کی دھول کو بھی نہ پا سکے کہ آپ کو قتل یا سولی دے سکتے۔ یہ مفہوم آیت کی لغوی دلالت کو اور لفظ "بل" کے سیاق وسباق میں تقابل کو مد نظر رکھتے ہوئے واضح ہو جاتا ہے۔ اگر آپ عربی ہیں تو آپ یوں نہیں کہیں گے کہ میں بھوکا نہیں ہوں بلکہ میں لیٹا ہوا ہوں ۔بلکہ یوں کہیں گے کہ "میں بھوکا نہیں ہوں بلکہ میرا پیٹ بھرا ہوا ہے" یا یوں نہیں کہیں گے کہ "خالد کی موت نہیں ہوئی بلکہ وہ نیک آدمی ہے۔ بلکہ یوں کہیں گے "خالد کی موت واقع نہیں ہوئی بلکہ وہ زندہ ہے۔ یا آپ یوں نہیں کہیں گے "بادشاہ کو قتل نہیں کیا گیا بلکہ وہ اللہ کے ہاں اُونچے مرتبہ پر فائز ہے "کیونکہ اللہ کے ہاں بلند درجہ پر فائز ہونا بادشاہ کے قتل کے منافی نہیں جبکہ لفظ "بل" اپنے مابعد کے ساتھ اپنے ماقبل کی نفی کرنے اور اسے باطل کرنے کے لئے آتا۔"

اس کا طرح آیت کا مطلب ہو گا کہ عیسی علیہ السلام کو قتل نہیں کیا گیا بلکہ ان لوگوں کے درمیان سے آپ کو آسمان پر اُٹھالیا گیا لیکن اس کے برعکس شیخ شلتوت اس بات پر بضد ہے کہ عیسی علیہ السلام کو موت دی گئی اور اللہ تعالی نے ان کا درجہ اپنی طرف بلند کر دیا۔[۲۹]

۵۔ "رفع" کو رفع روح پر محمول کرنا حذف مضاف کے ساتھ صحیح ہوتا ہے جبکہ "حذف" خلاف اصل ہے اس لیے بغیر قرینہ خلاف اصل کی طرف جانا درست نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ کسی مفسر نے رفع مقام یا رفع روح پر محمول نہیں کیا۔ وجہ یہ تھی کہ تواتر سے قطع نظر کرتے ہوئے بھی اس آیت کی دلالت رفع حسی پر قطعی ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ احادیث اس قدر واضح ہیں کہ رفع حسی میں کسی شک کی گنجائش نہیں۔[۳۰] اس پر اجماع مسلمین بھی ہے۔ اللہ تعالیٰ کے فرمان " إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ "[۳۱] اس سے دلیل پکڑتے ہوئے آپ فرماتے ہیں اس میں بھی یقینا رفع حسی پر نص ہے ۔ چونکہ " إِلَيَّ "کا مقام و مرتبہ پر محمول کرنا احتمال مجاز سے مانع ہے جیسا کہ اللہ کے فرمان" طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ "[۳۲] میں طائر مجاز سے مانع ہے۔[۳۳] اس بات کو ڈاکٹر محمد ہمایوں عباس اس طرح بیان کرتے ہیں:

"اگر اس جگہ موت دینا مراد ہے تو اس کے بعد " رَافِعُكَ إِلَيَّ "کے الفاظ بالکل غیر ضروری ہو کے رہ

۲۹۔ نظرة عابرة فی مزاعم من ینکر نزول عیسی قبل الآخرة، ص:۳۵

۳۰۔ ایضاً، ص:۳۶

۳۱۔ آل عمران:۵۵

۳۲۔ الانعام:۳۸

۳۳۔ نظرة عابرة فی مزاعم من ینکر نزول عیسی قبل، ص:۹۵

جاتے ہیں اور اس کے معنی مجرد رفع درجات لینا صحیح نہیں ہے اس صورت میں " اِلَیَّ "کا لفظ بالکل بے ضرورت ہو کر رہ جاتا ہے اور قرآن میں کوئی لفظ بے ضرورت استعمال نہیں ہوا۔ اگر صرف درجے کی بلندی کا اظہار مقصود ہوتا تو عربیت کے لحاظ سے "وَرَافِعُكَ "کافی تھا" اِلَیَّ "کی ضرورت نہیں تھی ۔ قرآن میں جہاں کہیں بھی یہ لفظ استعمال ہوا ہے بغیر " اِلَیَّ "کے استعمال ہوا ہے۔"۳۴

بعض مفسرین کے نزدیک "توفّٰی "کا لفظ دونوں معنی میں مستعمل ہے جیسا کہ مہران عسکری فرماتے ہیں:

" إن التوفي مستعمل في الاول حقيقة، وفي الثاني مجازا " ۳۵

بے شک لفظ توفی اول طور پر حقیقت اور ثانی طور پر مجازاً مستعمل ہے

امام رازیؒ " وَجَاعِلُ الَّذِيْنَ اتَّبَعُوْكَ فَوْقَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْٓا "۳۶ کی تفسیر کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

" أَنَّ التَّوَفِّيَ هُوَ الْقَبْضُ، "۳۷

بے شک توفی کا معنی پورا پورا لینا ہے۔

اور توفی کا لفظ مجازاً موت کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے جیسا کہ ابو لبقا ایوب بن موسی فرماتے ہیں:

" التوفي: الإماتة وَقبض الرّوح " ۳۸

"توفّٰی "موت دینا اور روح کو قبض کرنا ہے۔

آیت کی تفسیر میں شیخ کوثری فرماتے ہیں:

" فيكون معنى الآية :إني قابضک من الأرض و رافعک إلى سمائي،وقال ابن قتيبة:قابضک من الأرض غير موت "۳۹

۳۴۔ مرزائیوں کے باطل نظریات تنقیدی جائزہ، ص:۲۷-۲۸

۳۵۔ عسکری، حسن بن عبداللہ، معجم الفروق اللغوية، محقق: شیخ بیت اللہ، ایران، مؤسسة النشر الإسلامي،۱۴۱۲ھ ، ۱/۵۲۱

۳۶۔ آل عمران:۵۵

۳۷۔ نظرة عابرة فی مزاعم من ينكر نزول عيسى قبل ،ص:۹۵ ،رازی، محمد بن عمر، مفاتیح الغیب، بیروت: دار إحياء التراث العربي،۱۴۲۰ھ، ۸/۲۳۷

۳۸۔ ابو البقاء، ایوب بن موسی، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، محقق: عدنان درویش، بیروت: مؤسسة الرسالة، س۔ن ، ۱/۳۱۳

۳۹۔ نظرة عابرة فی مزاعم من ينكر نزول عيسى قبل، ص:۹۵

آیت کا معنی ہو گا کہ میں تجھے زمین سے لینے والا ہوں اور آسمان کی طرف اُٹھانے والا ہوں۔ اور ابن قتیبہ نے فرمایا کہ انھیں بغیر موت کے زمین سے لیا گیا۔

اور یہی معنی باقی آیات واخبار سے بھی مؤید ہے۔ یہ آیات رفع روح مع الجسد میں نص ہے۔ اور اگر ہم "توفی" کا معنی پورا پورا اور مارنے اور نیند دینے میں مشترک لے لیں تو بھی اس آیت کے ساتھ دوسری آیات کی وجہ سے قاطع بیان لاحق ہو گا جو کہ رفع حسی میں دلیل قطعی ہے۔ شیخ کوثری فرماتے ہیں:

"ولو فرضنا عدم للحوق بیان لا یتاتی حمله علی الموت هنا، لان اسم الفاعل حقیقة فی الحال، و مجاز فی الاستقبال عندهم، فلو حملناه علی الحقیقة یکون المعنی انی ممیتک الان فیکون قصد الیهود حاصلا، وقد نص القرآن الکریم علی ان قصدهم لم یحصل ۔و لو حملناه علی الاستقبال مجازا لا یکون مستقبل اولی من مستقبل الا بدلیل فیتعین المستقبل الذی حدده باقی الادلة وهو ما بعد نزوله الی الارض "۴۰

"اور اگر ہم بیان کا لاحق ہونا بھی فرض نہ کریں تو موت پر اس کا حمل نہیں ہوتا کیونکہ اسم فاعل حال میں اصل ہے اور استقبال میں مجاز ہے۔ پس اگر ہم حقیقت پر محمول کریں تو معنی ہو گا میں تجھے ابھی مارنے والا ہوں، پھر تو یہودیوں کا مقصد حاصل ہو گا جبکہ قرآن نے ان کے مقصد کے عدم حصول پر صراحت کی ہے۔ اس لیے اگر اسے استقبال پر محمول کریں تو یہ مجاز ہو گا اور مستقبل کا معنی متعین کرنے میں باقی ادلہ فیصل ہوں گے اور وہ ان کے زمین پر نزول کے بعد ہے۔"

اللہ کے فرمان "اِنِّیۡ مُتَوَفِّیۡکَ وَرَافِعُکَ اِلَیَّ " میں "واو" کی ترتیب بیان کرتے ہوئے امام رازی فرماتے ہیں:

" إِنَّ قَوْلَهُ وَرافِعُكَ إِلَيَّ يَقْتَضِي أَنَّهُ رَفَعَهُ حَيًّا، وَالْوَاوُ لَا تَقْتَضِي التَّرْتِيب، إِلَّا أَنْ يَقُولَ فِيهَا تَقْدِيمٌ وَتَأْخِيرٌ، وَالْمَعْنَى: أَنِّي رَافِعُكَ إِلَيَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمُتَوَفِّيكَ بَعْدَ إِنْزَالِي إِيَّاكَ فِي الدُّنْيَا، وَمِثْلُهُ مِنَ التَّقْدِيمِ وَالتَّأْخِيرِ كَثِيرٌ فِي الْقُرْآنِ ، أَنَّ الْوَاوَ فِي قَوْلِهِ مُتَوَفِّيكَ وَرافِعُكَ إِلَيَّ تُفِيدُ التَّرْتِيبَ فَالْآيَةُ تَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ تَعَالَى يَفْعَلُ بِهِ هَذِهِ الْأَفْعَالَ، فَأَمَّا كَيْفَ يَفْعَلُ، وَمَتَى يَفْعَلُ، فَالْأَمْرُ فِيهِ مَوْقُوفٌ عَلَى الدَّلِيلِ، وَقَدْ ثَبَتَ الدَّلِيلُ أَنَّهُ حَيٌّ وَوَرَدَ الْخَبَرُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَنَّهُ سَيَنْزِلُ وَيَقْتُلُ الدَّجَّالَ»ثُمَّ إِنَّهُ تَعَالَى يَتَوَفَّاهُ بَعْدَ ذَلِكَ. "۴۱

۴۰۔ نظرة عابرة فی مزاعم من ینکر نزول عیسی قبل، ص:۹۶

۴۱۔ مفاتیح الغیب، ۸/ ۲۳۷، ۸، ۲۳۸

"بے شک اللہ تعالیٰ کے فرمان "وَرَافِعُكَ إِلَيَّ " اس بات کا متقاضی ہے کہ آپ علیہ السلام کو اللہ تعالیٰ نے زندہ اُٹھالیا اور "واو" ترتیب کی متقاضی نہیں ہے۔ مگر کہا جائے کہ اس میں تقدیم و تاخیر ہے۔ اور اس کے یہ معنی ہوئے کہ میں تجھے اپنی طرف اٹھانے والا ہوں اور کفار سے بالکل پاک وصاف رکھنے والا ہوں اور تجھے دنیا میں نزول کے بعد وفات دینے والا ہوں۔ اس قسم کی تقدیم و تاخیر قرآن میں بکثرت پائی جاتی ہے۔ اور اللہ کے فرمان " مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ " میں "واو" مفید ترتیب نہیں۔ پس آیت اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ اللہ تعالی آپ علیہ السلام سے یہ سب معاملات کرے گا۔ پس کس طرح کرے گا، کب کرے گا۔ یہ سب کچھ کسی اور دلیل پر مبنی ہے جو ثابت ہو چکی ہے کہ آپ علیہ السلام زندہ ہیں اس کے زندہ ہونے کی خبر نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے وارد ہے کہ آپ علیہ السلام ضرور نازل ہوں گے اور دجال کو قتل کریں گے۔ پھر اللہ تعالیٰ آپ علیہ السلام کو اس کے بعد وفات دیں گے۔"

اسی بات کو اختیار کرتے ہوئے آپ فرماتے ہیں:

"و "الواوُ" لا تفيد الترتيب، فيكون هذا من باب تقديم ماهو موخر في الوقوع، لاجل التقريع على مدعى الوهيته، ببيان انه سيموت، واليه ذهب قتادة و الفراء وعليه يحمل ما رواه على بن ابى طلحة، عن ابن عباس، جمعا بين الادلة، " ۴۲ؔ

"اور "الواوُ "ترتیب کا فائدہ نہیں دیتی۔ تو پھر تقدیم و تاخیر کے باب سے ہو گا۔ جو چیز موخر ہے وہ وقوع میں مقدم ہے کیونکہ یہ مدعی الوہیت پر چوٹ ہے۔ اوراس طور پر کہ یہ فوت ہونے والا ہے خدا نہیں ہے ۔ اور امام ،زجاج، فراء، اور قتادہ کی یہی رائے ہے اور اس پر علی ابن طلحہ کے واسطے سے ابن عباس کے قول کو محمول کرتے ہیں تاکہ دلائل متفق ہوں۔"

وہب بن منبہ جو اہل کتاب میں سے کثیر الروایات ہیں اس بات کے قائل ہیں کہ آپ علیہ السلام کو پہلے موت دی گئی اور پھر رفع ہوا اور پھر آسمان پر زندہ کیے گئے۔ ۴۳ؔ شیخ کوثری ان پر جرح کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"فلا يعول على مالا يرونه عن المعصوم عند اهل العلم" ۴۴ؔ

۴۲۔ **نظرة عابرة فى مزاعم من ينكر نزول عيسى قبل** ،ص:۹۶، زجاج، ابراہیم بن السوی، **معاني القرآن وإعرابه**، محقق: **عبد الجليل عبده شلبي**، بیروت: عالم الكتب، ۱۹۸۸ء، ۱/ ۴۲۰، علی بن محمد، **لباب التأويل في معاني التنزيل** ، محقق: محمد علی شاہین، بیروت: **دار الكتب العلمية**، ۱۴۱۵ھ، ۱/ ۲۵۱

۴۳۔ قرطبی، محمد بن احمد، **الجامع لأحكام القرآن**، محقق: احمد البدونی، قاہرہ: **دار الكتب المصرية**، ۱۹۶۴ء، ۴/ ۱۰۰

۴۴۔ **نظرة عابرة فى مزاعم من ينكر نزول عيسى قبل**، ص:۹۷

پس اہل علم کے ہاں اس پر اعتماد نہیں کیا جائے گا جس کو وہ معصوم نہیں دیکھتے

یہ قول نصاری کا قول ہے۔[۴۵] بعض لوگوں کا قول کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کو نیند دی اور پھر رفع کیا اور بعض کا قول ہے "قبضہ من الارض ورفعہ حیا الی السماء" میں بہت فرق ہے۔ کیونکہ موت کے قول کی روایۃ ودرایۃ تائید نہیں ہوتی۔ اس لئے شیخ کوثری فرماتے ہیں:

"بل تکریر ایقاع الموت علیہ ممایناقیہ النص"[۴۶]

"بلکہ آپ پر وقوعِ موت کے تکرار کا قول کرنا نص کے صریح خلاف ہے"

"توفی" کے معنی میں امام ابن جریر طبری کا مختار قول یہ ہے جس میں آپ فرماتے ہیں:

"وَأَوْلَى هَذِهِ الْأَقْوَالِ بِالصِّحَّةِ عِنْدَنَا قَوْلُ مَنْ قَالَ: مَعْنَى ذَلِكَ: إِنِّي قَابِضُكَ مِنَ الْأَرْضِ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ؛ لِتَوَاتُرِ الْأَخْبَارِ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ: «يَنْزِلُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ فَيَقْتُلُ الدَّجَّالَ»"[۴۷]

"ہمارے نزدیک ان اقوال میں زیادہ صحیح قول اس شخص کا ہے جس نے فرمایا" إِنِّي قَابِضُكَ مِنَ الْأَرْضِ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ" کیونکہ اس پر نبی ﷺ سے روایات تواتر سے ثابت ہیں۔ جیسا کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ عیسی ابن مریم علیہ السلام نازل ہوں گے اور دجال کو قتل کریں گے۔"

شیخ آلوسی فرماتے ہیں:

"أن الله تعالى رفعه من غير وفاة ولا نوم،وهو اختيار الطبري،والرواية الصحيحة عن ابن عباس، "[۴۸]

بے شک اللہ تعالیٰ نے آپ علیہ السلام کو بغیر موت اور بغیر نیند کے اٹھایا اور یہی ابن عباس سے صحیح روایت ہے اور طبری نے بھی اسے ہی اختیار کیا ہے۔

۴۵۔ معالم التنزيل في تفسير القرآن،۲/۴۶

۴۶۔ نظرۃ عابرۃ فی مزاعم من ینکر نزول عیسی قبل، ص:۹۷

۴۷۔ جامع البيان في تأويل القرآن،۵/۴۵۰

۴۸۔ نظرۃ عابرۃ فی مزاعم من ینکرنزول عیسی قبل، ص:۹۸ ،روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني،۲/۱۷۲

آپ فرماتے ہیں کہ "تَوَفَّيْتَنِيْ" ۴۹؎ اس معنی میں ہے کہ مجھے آسمان کی طرف اٹھانے کے ساتھ لیا جیسے کہ جاتا ہے " تَوَفَّيتُ المال اذا قبضیه" جب تو مال وصول کرے۔ اور یہ معنی امام حسن بصری اور جمہور کے نزدیک ہیں۔ ۵۰؎ ابو علی جبائی معتزلی نے " تَوَفَّيْتَنِيْ" کا معنی "موت" کرتے ہوئے یہ دعوی کیا کہ عیسی علیہ السلام کو موت کے بعد اٹھایا گیا۔ یہ عقیدہ عیسائیوں کا عقیدہ ہے۔ یہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آپ علیہ السلام کو اٹھانے سے پہلے فوت کیا۔ یہ بات درست نہیں ،کیونکہ آپ کے آسمانوں پر زندہ موجود ہونے کی روایات کثرت سے موجود ہیں۔ ۵۱؎

آپ فرماتے ہیں کہ توفی کا ظاہری معنی موت آج کے اعتبار سے تو یہ تسلیم کرنا ممکن ہے (پُر فتن دور ہے) لیکن نزول قرآن کے دور میں صحابہ کا معنی پورا پورا لینا حقیقت ہے۔ جیسے کہ اللہ تعالیٰ کے فرمان " اَللّٰهُ يَتَوَفَّى الْاَنْفُسَ حِيْنَ مَوْتِهَا" ۵۲؎ میں توفی کا معنی پورا پورا لینا ہے ورنہ موت کا ذکر بے معنی ہو گا۔ اور اللہ کے کلام میں کوئی بات بے معنی نہیں۔ اور عہد تنزیل سے لے کر آج تک یہ تفسیر مخفی نہیں رہی۔ ۵۳؎

حیات عیسی علیہ السلام کی تیسری دلیل اللہ کا فرمان" وَاِنْ مِّنْ اَهْلِ الْكِتٰبِ اِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهٖ قَبْلَ مَوْتِهٖ ۚ وَيَوْمَ الْقِيٰمَةِ يَكُوْنُ عَلَيْهِمْ شَهِيْدًا "۵۴؎ ہے۔ یہ آیت بھی اس بات کا اعلان کر رہی ہے کہ حضرت عیسی علیہ السلام زندہ ہیں فوت نہیں ہوئے۔ اس آیت میں " بِهٖ " اور " مَوْتِهٖ " کی ضمیریں حضرت عیسی علیہ السلام کی طرف لوٹتی ہیں۔ اور یہی جمہور کا مذہب ہے اور یہی حضرت ابو ہریرہ، ابن عباس، ابو مالک، حسن بصری قتادہ، عبد الرحمن بن زید بن اسلمؒ نے روایت کیا ہے اور ابن جریر، ابن کثیر، شوکانی اور شنقیطی نے اختیار کیا ہے۔ ۵۵؎ بعض حضرات ان ضمائر میں سے ایک ضمیر کو کتابی کی طرف لوٹاتے ہیں جو

۴۹۔ المائدۃ:۱۱۷

۵۰۔ نظرۃ عابرۃ فی مزاعم من ینکر نزول عیسی قبل، ص:۹۹

۵۱۔ العقیدہ و علم الکلام من اعمال الامام محمد زاھد الکوثری، ص:۶۱، الجامع لأحكام القرآن، ۳۷۶/۶، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ۶۶/۴

۵۲۔ الزمر:۴۲

۵۳۔ نظرۃ عابرۃ فی مزاعم من ینکر نزول عیسی قبل، ص:۹۹-۱۰۰

۵۴۔ النساء:۱۵۹

۵۵۔ نظرۃ عابرۃ فی مزاعم من ینکر نزول عیسی قبل، ص:۱۰۰، الاصبھانی، اسماعیل بن محمد، إعراب القرآن للأصبهاني ،تقدیم: فائزہ بنت عمر، ریاض: مكتبة الملك، ۱۹۹۵ء: ص:۹۳، ڈاکٹر، احمد بن عبد العزیز، الأحاديثُ المُشْكِلَةُ الواردةُ في تفسير القرآنِ الكريم، مکہ مکرمہ: دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، ۱۴۳۰ھ، ص:۵۸۶

ضمیروں کو منتشر کرنے کے مترادف ہے جیسا کہ شیخ کوثری فرماتے ہیں:

"لانه المتحدث عنه فی السیاق, ولان عود احدهما علی غیر ما یعود علیه الآخر فیه تشتیت للضمائر" ۵۶

"کیونکہ سیاق عیسی علیہ السلام کے متعلق ہے اور ضمیروں میں سے ایک کو عیسی علیہ السلام کے علاوہ کی طرف لوٹانا ضمیروں کو منتشر کرنا ہے"

جبکہ اللہ تعالیٰ کا کلام اس انتشار سے پاک ہے۔لہذا ضمائر بِهِ "اور" مَوْتِهِ "کا اطلاق حضرت عیسی علیہ السلام پر ہوتا ہے اور کلام کے سیاق کا بھی یہی تقاضا ہے۔اور" وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ "کا معنی ہو گا وہ اہل کتاب جو نزول مسیح کے وقت موجود ہوں گے۔۵۷ جیسا کہ ابن کثیر فرماتے ہیں:

" وَهَذَا الْقَوْلُ هُوَ الْحَقُّ، كَمَا سَنُبَيِّنُهُ بَعْدُ بِالدَّلِيلِ الْقَاطِعِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ ، لِأَنَّهُ الْمَقْصُودُ مِنْ سِيَاقِ الْآيِ فِي تَقْرِيرِ بُطْلَانِ مَا ادَّعَتْهُ الْيَهُودُ مِنْ قَتْلِ عِيسَى وَصَلْبِهِ، وَتَسْلِيمِ مَنْ سَلَّمَ لَهُمْ مِنَ النَّصَارَى الْجَهَلَةِ ذَلِكَ، فَأَخْبَرَ اللَّهُ أَنَّهُ لم يكن كذلك، وإنما شبّه لهم، فقتلوا الشبه وَهُمْ لَا يَتَبَيَّنُونَ ذَلِكَ، ثُمَّ إِنَّهُ رَفَعَهُ إِلَيْهِ، وَإِنَّهُ بَاقٍ حَيٌّ، وَإِنَّهُ سَيَنْزِلُ قَبْلَ يَوْمِ الْقِيَامَةِ، كَمَا دَلَّتْ عَلَيْهِ الْأَحَادِيثُ الْمُتَوَاتِرَةُ "۵۸

"یہی قول حق ہے ان شاء اللہ ہم اسے دلیل قطعی سے واضح کریں گے کیونکہ آیت کے سیاق کا مقصود یہود کی طرف سے قتلِ عیسی علیہ السلام اور صلب کے دعوی کو باطل کرنا ہے۔اللہ تعالیٰ نے ان کی بات کو رد کرتے ہوئے خبر دی کہ اُنہوں نے عیسی علیہ السلام کو قتل نہیں کیا بلکہ شبیہ کو قتل کیا۔عیسی علیہ السلام کو اللہ تعالیٰ نے اٹھالیا اپنی طرف۔اور وہ ابھی تک زندہ ہیں اور وہ یوم قیامت سے پہلے نازل ہوں گے،جیسا کہ اس بات پر بہت سی احادیث متواترہ بھی دلالت کرتی ہیں۔

صحیح مسلم کی شرح نوی میں بھی اسی بات کو راجح قرار دیا ہے۔"۵۹ اس لیے آپ فرماتے ہیں کہ قوی اسناد کے ہوتے ہوئے

۵۶۔نظرۃ عابرۃ فی مزاعم من ینکر نزول عیسی قبل،ص:۱۰۱/اقامۃ البرھان فی نزول عیسی علیہ السلام،ص:۶

۵۷۔ایضاً،ص:۱۰۱

۵۸۔ ابو الفداء،اسماعیل بن عمر، تفسیر القرآن العظیم،محقق:محمد حسین،بیروت: دار الکتب العلمیة، ۱۴۱۹ھ، ۲/۴۰۱-۴۰۲

۵۹۔نوی، محی الدین یحیی بن شرف، المنهاج شرح صحیح مسلم بن الحجاج ،بیروت: دار إحياء التراث العربي ،۱۳۹۲ھ، کتاب الایمان، بَابُ بَيَانِ نُزُولِ عِيسَى بْنِ مَرْيَمَ حَاكِمًا،۲/۱۹۲

کمزور اسناد کی طرف توجہ نہیں کی جاتی اور ظاہر مفہوم کے ہوتے ہوئے۔ نفس کو مجازی مفہوم کی طرف نہیں پھیرا جاتا۔ جبکہ زمخشری کا میلان " مَوْتِهِ " کی ضمیر کتابی کی طرف لوٹانے کا ہے۔ یہ رجحان شہر بن حوشب کی روایت کی وجہ سے کیونکہ یہ روایت اس کے نزدیک صحیح ہے۔ اور یہ ضعیف الحدیث ہے۔[٦٠] ابی بن کعب کی طرف منسوب قرأت "قَبْلَ مَوْتِهِمْ". "[٦١] ہے۔

آپ فرماتے ہیں کہ نووی کا ابی بن کعب کی قرأت پر سہارا پکڑنا قرأت شاذہ میں اس کے اپنے مذہب کے خلاف ہے۔ اُبی کی قرأت کی سند میں عباب بن بشیر اور خصیف راوی دونوں ضعیف ہیں۔ اہل علم نے ان سے باب تفسیر میں دلیل نہیں پکڑی۔ پھر " مَوْتِهِ "ضمیر کا کتابی کی طرف لوٹانا بھی درست نہیں ہے۔ کیونکہ اس میں لفظ " قبل" کو اپنے معنی سے نکالنا ہو گا۔ یہاں ایمان کو موت کی حالت میں ایمان پر محمول کرنا ہو گا جو قبول نہیں ہے۔ اس طرح یہ بات خلاف متبادر ہے۔ اس وجہ سے تمام کلام کو اپنے عموم سے چھوڑتے ہوئے ظاہر سے پھیرنا پڑے گا۔ لیکن اگر ضمیر کو عیسی علیہ السلام کی طرف لوٹائیں تو ظاہر کے خلاف تکلف کی ضرورت نہیں پڑتی۔[٦٢]

شیخ شلتوت کارد کرتے ہوئے اللہ کا فرمان " وَاِنَّهٗ لَعِلْمٌ لِّلسَّاعَةِ "[٦٣] کی تفسیر کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ یہاں تو مخالف نے بھی ضمیر کے عیسی علیہ السلام کی طرف لوٹنے کا اعتراف کیا ہے لیکن ساتھ ایسا دعوی بھی کیا ہے کہ یہاں ایسا قرینہ موجود ہے کہ ضمیر کو ظاہر سے پھیرنا ممکن ہے۔ اُس نے یہ بات نہ جانی کہ اس کا خطاب اہل مشرکین اور اہل جہالت کی طرف نقصان دیتا ہے جبکہ وہ لوگ عیسی علیہ السلام کا بغیر باپ کے پیدا ہونے کا اقرار نہیں کرتے، اندھے اور برص کو ٹھیک کرنے کا اقرار بھی نہیں کرتے اور نہ ہی اللہ کے حکم سے مُردوں کو زندہ کرنے کا اقرار کرتے ہیں۔ یہ ہیں وہ عقائد جن کی قرآن نے صراحت فرمائی ہے لیکن وہ ایمان نہیں لاتے۔ تو پھر ان کے خلاف اقامت حجت کا تصور کیسے کیا جا سکتا ہے۔ کہ وہ تو اس بات کا اقرار ہی نہیں کرتے نزول مسیح تو اللہ تعالی کی نشانی ہے۔ اس طرح متعین ضمیر عیسی علیہ السلام کی طرف ہی لوٹتی ہے۔ اس طرح یہ آیت نزول مسیح میں نص ہے جس سے اعراض ممکن نہیں۔

" لَعِلْمٌ لِّلسَّاعَةِ "کی قراءت متعدد صحابہ و تابعین کی فتح کے ساتھ ہے۔ جبکہ شیخ محمود نے اس کی سند کی صحت کا انکار کیا ہے۔ کیونکہ یہ قراءت اس کی مرضی کے خلاف تھی۔ اس قراءت سے ضمیر حضرت عیسی علیہ السلام کی طرف لوٹنے کی تائید ہوتی ہے۔

٦٠۔ ابن سعد، محمد بن سعد، الطبقات الکبری، محقق: احسان عباس، بیروت: دار صادر، ١٩٦٨ء، ٧/ ٣١٢

٦١۔ عسقلانی، احمد بن علی، فتح الباري شرح صحيح البخاري، بیروت: دار المعرفة، ١٣٧٩ھ، ٦/ ٤٩٢

٦٢۔ نظرة عابرة فی مزاعم من ینکر نزول عیسی قبل، ص: ١٠٢/ اقامة البرھان علی نزول عیسی فی آخر الزمان، ص: ٦-٧

٦٣۔ الزخرف: ٦١

عیسی علیہ السلام کا نزول قیامت کی نشانی ہے۔ جیسا کہ نبی ﷺ نے اس آیت" وَاِنَّهٗ لَعِلْمٌ لِّلسَّاعَةِ "کی تفسیر میں فرمایا:" **نزول عيسى بن مريم من قبل يوم القيامة**" " ان ادلہ کے بعد رفع و نزول میں شک کی گنجائش نہیں رہتی اور شیخ شلتوت جیسوں کا بطلان بھی ہوتا ہے۔ جو کچھ اس نے کہا کہ قرآن میں ایسی بات نہیں ہے جس سے عیسی علیہ السلام کے نزول اور رفع ظن سے ثابت ہوتا ہے چہ جائیکہ قطعی طور پر ثابت ہو۔

خلاصہ بحث

حق بات یہ ہے کہ تنہا نصوص قرآنیہ ہی اس بات کی شاہد ہیں کہ حضرت عیسی علیہ السلام کو زندہ آسمان پر اٹھالیا گیا اور وہ آخری دور میں نازل ہوں گے۔ اس لیے ان نصوص کی موجودگی میں خیالی احتمالات کا کوئی اعتبار نہیں کیا جاسکتا۔ ان احتمالات کا اعتبار ہو بھی کیسے سکتا ہے جبکہ عقیدہ حیات مسیح، نصوص قرآنیہ، احادیث متواترہ اور اجماع اُمت سے ثابت ہے۔ تعامل اُمت سے آج تک یہ محفوظ ہے۔ شیخ کوثری نے بھی سلف کی طرح باطل کی طرف سے پیش کی جانے والی موشگافیوں کا رد کرتے ہوئے ان روایات پر اعتقاد کیا ہے۔

فصل سوم: مباحث بقاءِ جنت و دوزخ میں شیخ کوثری کے مختارات

مباحث بقاءِ جنت و دوزخ میں شیخ کوثری کے مختارات

انسان کی دنیاوی زندگی ہمیشہ باقی رہنے والی نہیں ہے۔ دنیا دار العمل ہے اور آخرت دار الاجزاء وسزا ہے۔ اسی مقصد کے لئے زندگی اور موت کو تخلیق کیا جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے " الَّذِیْ خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَیٰوةَ لِیَبْلُوَكُمْ اَیُّكُمْ اَحْسَنُ عَمَلًا "۱؎ احسن اعمال بجالانے پر جنت کی خوش خبری اور برے اعمال پر جہنم کی وعید سُنائی گئ۔ جنت و دوزخ مادی اشیاء ہیں اور اللہ کی مخلوق ہیں۔ اس بات کی شہادت وہ نصوص ہیں جن میں جنت اور دوزخ کا ذکر آیا ہے۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے فرمان ہے:

" وَالَّذِیْنَ كَفَرُوْا وَكَذَّبُوْا بِاٰیٰتِنَاۤ اُولٰٓىٕكَ اَصْحٰبُ النَّارِۚ هُمْ فِیْهَا خٰلِدُوْنَ " ۲؎

"اور جنھوں نے کفر کیا اور جھٹلایا ہماری آیتوں کو (تو) وہ دوزخی ہوں گے وہ اس میں ہمیشہ رہیں گے۔"

اصحاب النار کی دوزخ میں ہیشگی کا ذکر کرتے ہوئے اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

" بَلٰى مَنْ كَسَبَ سَیِّئَةً وَّ اَحَاطَتْ بِهٖ خَطِیْٓــٴَـتُهٗ فَاُولٰٓىٕكَ اَصْحٰبُ النَّارِۚ هُمْ فِیْهَا خٰلِدُوْنَ "۳؎

ہاں (ہمارا قانون یہ ہے) جس نے جان کر برائی کی اور گھیر لیا اس کو اس کی خطانے تو وہی دوزخی ہیں وہ اس میں ہمیشہ رہنے والے ہیں

دوسرے اعتقادی مسائل کی طرح متکلمینِ اسلام اور فلاسفہ نے اپنی اپنی ابحاث میں بہت سے نکات اُٹھائے جیسا کہ آیا جنت پیدا کی چکی ہیں؟، آیا یہ فنا ہوں گی؟، آیا انسان کو جنت و جہنم میں ہمیشہ رکھا جائے گا؟ کسی نے کہا کہ یہ پیدا کی جاچکی ہیں اور کسی نے کہا کہ ابھی پیدا ہونی ہیں۔ یہ ہیں وہ سوالات جن کا جواب متکلمین نے دیا۔ اُمت مسلمہ کا اس بات پر اعقاد ہے کہ جنت اور دوزخ فنا نہیں ہوں گے۔ اور اہل جنت ہمیشہ اس میں رہیں گے اور اہل جہنم ہمیشہ جہنم میں رہیں گے۔ دوسرے عقائد پر یقین لانے کی طرح اس عقیدے پر یقین لانا بھی ضروری ہے کیونکہ اس کا تعلق ضروریات دین سے۔۴؎

لیکن شیخ خطیب بغدادی، امام اعظم پر اعتراض کرتے ہوئے کہتے ہیں:

" أَخْبَرَنَا الحسن بن علي الجوهري، قَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّد بن العباس الخزاز، قَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّد بن القاسم البزاز، قَالَ: حَدَّثَنَا عبد الله بن أبي سعد، قال: حَدَّثَنِي أَبُو عَبْد الرَّحْمَن عبد الخالق بن منصور النيسابوري، قال: سمعت أبا داود المصاحفي، قال: سمعت أبا

۱۔ الملک:۲

۲۔ البقرۃ:۳۹

۳۔ ایضاً:۸۱

۴۔ مقالات الکوثری، ص:۳۲۷

مطیع، یقول: قال أَبُو حنیفة: إن کانت الجنة والنار مخلوقتین فإنهما تفنیان"۵

ہمیں خبر دی حسن بن علی جوہری نے کہا اُس نے کہ ہم سے بیان کیا محمد بن عباس خزار نے کہا، کہا اُس نے کہ ہم سے بیان کیا محمد بن قاسم بزار نے کہا اُس نے کہ ہم سے بیان کیا عبد اللہ بن ابی سعد، کہا اُس نے کہ مجھ سے بیان کیا عبد الخالق بن منصور نیشاپوری نے، کہا اُس نے میں نے ابو داود المصاحفی سے سُنا ، کہا اُس نے کہ میں نے ابو مطیع سے سُنا کہ ابو حنیفہ کو کہتے سُنا کہ اگر جنت اور دوزخ دونوں پیدا کی جاچکی ہیں تو وہ یقیناً فنا ہوں گی

اس طرح خطیب بغدادی دوسری سند محمد بن الحسین بن الفضل، علی بن ابراہیم النجاد، محمد بن اسحاق السراج ابراہیم بن ابی طالب، عبد اللہ بن عثمان بن الرماح کی نقل کرتے ہیں۔۶

آپ فرماتے ہیں کہ اس روایت میں ابو داود المصاحفی ہے وہ سلیمان بن سلیم جو کہ بلخ کی جامع مسجد کا موذن تھا۔ پہلی خبر کی سند میں الخزار اور دوسری سند کی خبر میں ابن الرماح ہے تو ان سندوں میں ان کی موجودگی کی وجہ سے دونوں خبریں صحیح نہیں ہوسکتیں۔ اور بعض دفعہ دونوں سندیں شروع میں مرکب ہوتی ہیں اور ان کا اعتبار اس لیے نہیں کہ اس مسئلہ میں تواتر کے ساتھ ابو حنیفہ اور ابو مطیع سے جو ثابت ہے وہ اس نظریہ کے خلاف ہے۔ اور اس روایت کے بھی خلاف ہے جو ابو مطیع نے ابو حنیفہ سے روایت کی ہے جو ابو بکر محمد بن محمد الکاسانی نے علاو الدین السمرقندی، ابو المعین النسفی، ابو عبد اللہ الحیسن بن علی ،ابو مالک نصران بن نصر الختلی ،ابو زکریا یحیی بن مطرف، ابو صالح محمد بن الحسین، ابو سعید سعدان بن محمد بن بکر بن عبد اللہ البتی الجرمقی، ابو الحسن علی بن احمد الفارسی ، نصر بن یحیی، ابو مطیع الحکم بن عبد اللہ البلخی کی سند سے ابو حنیفہ سے روایت ہے۔۷ اس بارے میں امام اعظم فرماتے ہیں:

" فَإِن قَالَ إِنَّهُمَا تفنیان فَقل لَهُ وصف الله نعیمهما بقوله " لَّا مَقْطُوْعَةٍ وَّلَا مَمْنُوْعَةٍ "۸ وَمن قَالَ إِنَّهُمَا تفنیان بعد دُخُول اهلهما فیهمَا فقد کفر بِاللَّه تَعَالَى لِأَنَّهُ انکر الخلود فیهمَا"۹

۵۔ تانیب الخطیب علی ماساقه فی ترجمة ابی حنیفة من الاکاذیب ،ص:۱۴۵

۶۔ ایضاً، ص:۱۴۶، تاریخ بغداد، ۱۵/ ۵۳۰، السمعانی ،عبد الکریم بن محمد، **الأنساب**، حیدرآباد: **مجلس دائرة المعارف العثمانیة**، ۱۹۶۲ء ،۱۲/ ۲۸۳

۷۔ تانیب الخطیب علی ماساقه فی ترجمة ابی حنیفة من الاکاذیب، ص:۱۴۶، **الفقه الأکبر**، ص:۷۶

۸۔ الواقعة:۳۳

۹۔ تانیب الخطیب علی ماساقه فی ترجمة ابی حنیفة من الاکاذیب، ص:۱۴۶-۱۴۷

کسی نے کہا کہ بے شک وہ دونوں یعنی جنت اور دوزخ فنا ہو جائیں گی تو آپ اس سے کہیں کہ اللہ تعالیٰ نے تو اس جنت کی نعمتوں کے بارہ میں فرمایا ہے " لَّا مَقْطُوْعَةٍ وَّلَا مَمْنُوْعَةٍ "(نہ وہ ختم ہوں گی اور نہ ہی ان کو حاصل کرنے میں کوئی رکاوٹ ہو گی)۔اور جو شخص کہے کہ وہ دونوں اس کے بعد فنا ہوں گی جب ان کے اہل ان میں داخل ہو چکے ہوں گے تو ایسے شخص نے یقیناً اللہ کے ساتھ کفر کیا۔اس لیے کہ بے شک اس نے دونوں میں اس کے اہل کے ہمیشہ رہنے کا انکار کیا ہے۔

یہ اس بات کی صراحت ہے کہ امام اعظم اور ابو مطیع دونوں جنت اور دوزخ میں ان کے اہل داخل ہو جانے کے بعد اس کے فناء کا نظریہ نہیں رکھتے تھے۔لیکن ایک دوسری روایات جو امام ذہبی نے ابو مطیع کے تعارف میں بیان کی ہے:

" وقال العقيلي: حدثنا عبد الله بن أحمد، سألت أبي عن أبي مطيع البلخي فقال: لا ينبغي أن يروي عنه. حكوا عنه أنه يقول: الجنة والنار خلقتا فستفنيان. وهذا كلام جهم. "[۱۰]

اور عقیلی نے کہا کہ ہمیں عبد اللہ بن احمد نے بیان کیا کہ میں نے اپنے باپ سے ابو مطیع البلخی کے متعلق پوچھا تو اس نے کہا کہ وہ اس لائق نہیں کہ اس سے روایت لی جائے اس کے بارہ میں لوگ نقل کرتے ہیں کہ بے شک وہ کہتا تھا کہ جنت اور دوزخ پیدا کی جاچکی ہیں پھر وہ فناء ہوں گی اور یہی جہم کا کلام ہے۔

آپ فرماتے ہیں کہ اس کی جانب جو قول نقل کیا گیا ہے وہ سند کے بغیر ہے۔[۱۱] اگر یہ فرض کر لیا جائے کہ یہ قول ابو مطیع سے ثابت ہے تو اسے اس بات پر محمول کرنا ہو گا کہ یہ دونوں ایک لمحہ کے لیے فنا ہوں گی جیسا آپ فرماتے ہیں:

" و حكاية هذا القول عنه هنا بدون سند، فعلى تقدير ثبوته عنه، يجب حمله على فنائهما لحظة عند النفخ "[۱۲]

اور قول بغیر سند ہے اگر اس کا ثابت ضروری تو اس کو اس پر محمول کریں کہ یہ نفخ کے وقت ایک لمحہ کے لیے فناء ہوں گے

اس بات کو شیخ تفتازانی اس طرح بیان کرتے ہیں:

۱۰۔ **تانيب الخطيب على ما ساقه في ترجمة ابي حنيفة من الاكاذيب**،ص:۱۴۷،ذہبی، محمد بن احمد، **ميزان الاعتدال في نقد الرجال**، محقق: علی محمد بجاوی،بیروت: **دار المعرفة للطباعة والنشر**،۱۹۶۳ء،۱/۵۷۴

۱۱۔ ایضاً، ص:۱۴۷

۱۲۔ ایضاً، ص:۱۴۷

"وھما ای الجنة و النار مخلوقتان الان موجود کان تکریر و تاکید وزعم اکثر المعتزله انهما انما تخلقان یوم الجزاء ولنا قصة ادم وحواء واسکانهما الجنة والایات الظاهرة فی اعدادهما مثل اعدت للمتقین واعدت للکافرین اذلا ضرورة فی العدول عن الظاهر فان عورض بمثل قوله تعالی تلک الدار الاخرة نجعلها للذین لا یریدون علوا فی الارض ولا فسادا قلنا یحتمل الحال والاستمرار ولو سلم فقصة ادم علیه السلام تبقی سالمة عن المعارضة"۱۳

اور دونوں یعنی جنت و دوزخ اس وقت پیدا کیے جا چکے ہیں موجود ہیں (مخلوقتان کے بعد موجودتان) تکرار اور تاکید ہے اور اکثر معتزلہ نے گمان کیا ہے کہ وہ دونوں جزاء کے دن پیدا کیے جائیں گے۔ اور ہماری دلیل آدم و حوا کا قصہ اور جنت میں ان کو رہائش دیا جانا ہے اور وہ آیات جو ان دونوں کے تیار شدہ ہونے میں ظاہر ہیں "**أعدت للکافرین**" اس لیے ظاہر سے عدول کی کوئی ضرورت نہیں۔ پس معارضہ کیا جائے باری تعالیٰ کے اس فرمان کی مثل "**تلک الدار الاخرة**" سے ہم جواب دیں گے (مضارع) حال اور استمرار کا احتمال رکھتا ہے اور اگر مان لیا جائے کہ (استقبال مراد ہے) تو قصہ آدم معارضہ سے محفوظ ہے۔

اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

" أُكُلُهَا دَآئِمٌ "۱۴

"اس کا پھل ہمیشہ رہتا ہے"

کہ جنت کے پھل دائمی ہوں گے، ختم نہ ہونے والے ہوں گے۔۱۵ دوام کی دو قسمیں ہیں۔ دوام نوعی اور دوام شخصی۔ دوام نوعی یہ ہے کہ شیء بعینہ باقی رہے، دوام شخصی یہ ہے کہ اس کے افراد فنا ہوتے رہیں جیسا کہ جنتی جب ایک درخت سے سیب توڑے گا تو اللہ تعالیٰ فوراً اس کی جگہ دوسرا پیدا کر دیں گے۔ اس طرح " أُكُلُهَا دَآئِمٌ " سے مراد دوام نوعی ہے۔ " كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ اِلَّا وَجْهَهٗ " ۱۶ "ہر چیز ہلاک ہونے والی ہے سوائے اس کی ذات کے اسی کی حکمرانی ہے "

"اللہ کی ذات کے سوا ہر چیز فناء ہو گی" میں دوام شخصی ہے۔ اس طرح اس سے مراد دائمی ہلاکت نہیں ہے۔۱۷

۱۳۔ توضیح العقائد، ص:: ۳۶۶

۱۴۔ الرعد: ۳۵

۱۵۔ تانیب الخطیب علی ماساقه فی ترجمة ابی حنیفة من الاکاذیب، ص: ۱۴۶

۱۶۔ القصص: ۸۸

۱۷۔ توضیح العقائد، ص: ۳۶۹

آپ بھی یہی فرماتے ہیں کہ " كُلُّ شَيۡءٍ هَالِكٌ اِلَّا وَجۡهَهٗ " کہ اللہ تعالیٰ کی ذات کے سوا ہر چیز فناء ہو گی۔ اس آیت کا مفہوم ثابت کرنے کے لیے لازم ہے کہ نفخہ کے وقت جنت اور دوزخ فناء ہوں گی۔ لیکن یہ اعتقاد کہاں ہے کہ جنت اور دوزخ میں جب اس کے اہل داخل ہو جائیں گے تو اس کے بعد وہ فناء ہوں گی۔۱۸ جنت اور دوزخ میں فناء ہونے کا نظریہ تو جہم بن صفوان کا ہے جیسا کہ وہ کہتا ہے: " أَن الْجنَّة وَالنَّار بفنيان ويفنى أهلهما "۱۹ بے شک جنت اور دوزخ دونوں فنا ہو جائیں گے اور اس میں رہنے والے بھی فنا ہوں گے

جہم بن صفوان کا نظریہ امام اعظمؒ اور ابو مطیع کے نزدیک کفر ہے۔۲۰ جیسا کہ ابو مطیع کی امام اعظم سے روایت ہے

"وَمن قَالَ إنَّهُمَا تفنيان بعد دُخُول اهلهما فيهمَا فقد كفر بِاللَّه تَعَالَى لِأَنَّهُ انكر الخلود فيهمَا" ۲۱

اور جس نے کہا کہ وہ دونوں اس کے اہل کے داخل ہونے کے بعد فناء ہوں گی تو بے شک اُس نے اللہ تعالیٰ کے ساتھ کفر کیا کیونکہ اُس نے دائمی رہنے کا انکار کیا

امام سبکیؒ بھی یہی فرماتے ہیں کہ جس نے جنت یا دوزخ کے فناء کا کہا یا ان میں کسی ایک کے فناء کا کہا تو بے شک وہ کافر ہے۔۲۲

علامہ ابن حزم نے اس بات پر اجماع کو نقل کرتے ہوئے کہا ہے:

"اتّفقت فرق الْأمة كلهَا على أَنه لَا فنَاء للجنة وَلَا لنعيمها وَلَا للنار وَلَا لعذابها" ۲۳

تمام فرقِ اُمت اس بات پر متفق ہیں کہ جنت اور اُس کی نعمتوں کو فناء نہیں اور نہ ہی دوزخ کو اور اُس کے عذاب کو فناء ہے

شیخ ابن تیمیہ جنت اور دوزخ کے فناء کے قائل تھے جیسا کہ عبد الوہاب المراغی فرماتے ہیں:

"أَن الْمَعْرُوف عِنْد أهل الْعلم أَن ابْن تَيْمِية كَانَ يَقُول بِفنَاء النَّار" ۲۴

۱۸۔ تانیب الخطیب علی ماساقہ فی ترجمۃ ابی حنیفۃ من الاکاذیب، ص:۱۴۷

۱۹۔ لفصل في الملل والأهواء والنحل، ۴/ ۷۰، تانیب الخطیب، ص:۱۴۷

۲۰۔ تانیب الخطیب علی ماساقہ فی ترجمۃ ابی حنیفۃ من الاکاذیب، ص:۱۴۷

۲۱۔ فقہ الابسط، ۱/ ۱۵۷

۲۲۔ الاعتبار ببقاء الجنۃ والنار، ص:۷۸

۲۳۔ الفصل في الملل والأهواء والنحل، ۴/ ۶۹

۲۴۔ تانیب الخطیب علی ما ساقہ فی ترجمۃ ابی حنیفۃ من الاکاذیب ص:۱۴۷، المراغی، عبد الوہاب بن عبد الرحمن، رسالة في الرد على ابن تيمية في مسألة حوادث لا أول لها، محقق: سعيد عبد اللطيف فودة، اردن: المحقق، ۱۹۹۸ء ص:۳۸

بے شک اہل علم کے ہاں یہ بات معروف تھی کہ ابن تیمیہ کہتے تھے کہ دوزخ فنا ہو گا

امام سبکی اس کا رد کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"فان اعتقاد المسلمین ان الجنة و النار لا تفنیان, و قد نقل ابو محمد بن حزم الاجماع علی ذلک, و ان من خالفه کافر باجماع"۲۵

پس مسلمانوں کا اعتقاد ہے کہ بے شک جنت و دوزخ فناء نہیں ہوں گے اور اس پر محمد بن حزم نے اجماع نقل کیا ہے، اور بے شک جس نے اس کی مخالفت کی تو وہ کافر باجماع ہو گا۔

جمہور اہل علم نزدیک بھی جنت و دوزخ کے فناء کا نظریہ رکھنا کفر ہے۔۲۶ ابو حاتم رازی فرماتے ہیں:

"والجنة حق، والنار حق، وهما مخلوقان لا يفنيان أبداً، والجنة ثواب لأوليائه، والنار عقاب لأهل معصيته إلا من رحم الله عزّ وجل"۲۷

اور جنت حق ہے، دوزخ حق ہے اور یہ دونوں مخلوق ہیں جو ہمیشہ کے لیے فناء نہیں ہوں گے۔ اور جنت اُس کے دوستوں کو ملے گی اور اہل معصیت کو دوزخ مگر اگر اللہ عزوجل رحم فرمائے

امام طحاوی فرماتے ہیں:

"والجنة والنار مخلوقتان لا تفنيان أبداً، ولا تبيدان"۲۸

اور جنت و دوزخ مخلوق ہیں لیکن یہ ہمیشہ کے لئے فنا نہیں ہوں گی

شیخ حسن بن خلف البربہاری فرماتے ہیں:

"وكل شيء مما أوجب الله عليه الفناء يفنى، إلا الجنة والنار، والعرش والكرسي، والصور، والقلم، واللوح ليس يفنى شيء من هذا أبداً"۲۹

۲۵۔ مقالات الکوثری، ص:۳۲۸،الاعتبار ببقاء الجنة و النار، ص:۶۰

۲۶۔ تانیب الخطیب علی ماساقه فی ترجمة ابی حنیفة من الاکاذیب، ص:۱۴۷

۲۷۔ شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، ۱/۱۹۷

۲۸۔ طحاوی، احمد بن محمد، تخریج العقیدة الطحاویة، شرح و تعلیق: محمد ناصر الدین البانی، بیروت: المکتب الإسلامي، ۱۴۱۴ھ، ص:۳۱۳

۲۹۔ البربہاری، ابو محمد الحسن بن خلف، شرح السنة، محقق: ابی خالد بن یاسر، مدینہ منورہ: مکتبة الغرباء الاثریة، ۱۹۹۳ء، ص:۱۷

ہر شیء جس پر اللہ تعالیٰ نے فنا کو واجب کیا ہے وہ فنا ہو گی، مگر جنت و دوزخ، اور عرش و کرسی، صور، قلم لوح فنا نہیں ہوں گی بلکہ یہ ہمیشہ رہیں گی

شیخ محمد بن علی، ابن الصابونی فرماتے ہیں:

"ویشهد أهل السنة: أن الجنة والنار مخلوقتان، وأنهما باقیتان، لا یفنیان أبداً، وأن أهل الجنة لا یخرجون منها أبداً، وکذلك أهل النار الذین هم أهلها خلقوا لها، لا یخرجون منها أبداً" [۳۰]

اہل سنت کہتے ہیں کہ بے شک جنت اور دوزخ دونوں مخلوق ہیں اور دونوں باقی رہنے والی ہیں، کبھی بھی فنا نہیں ہوں گی، اور بے شک اہل جنت اس سے کبھی بھی نہیں نکلیں گے اور اسی طرح اہل دوزخ وہ ہیں جو اس کے اہل ہیں اسی کے لیے پیدا کئے گئے ہیں اس سے کبھی بھی نہیں نکلیں گے۔

شیخ کوثری ائمہ سلف کی اتباع کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

" والجنة والنار مخلوقتان الیوم، لا تفنیان أبداً " [۳۱]

اور جنت و دوزخ آج بھی موجود ہیں وہ کبھی بھی فناء نہیں ہوں گی

علماء اُمت میں کچھ لوگوں کا یہ نظریہ ہے کہ جنت و دوزخ نفخہ کے وقت ایک لمحہ کے لیے فناء ہوں گی۔ان کی اس بات کا دارومدار جمہور اہل سنت کے نظریہ پر ہے جس کے مطابق جنت و دوزخ پیدا کی جاچکی ہیں۔ یہ قول صرف " كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ ۚ " [۳۲] کا مفہوم ثابت کرنے کے لیے ہے۔

اس کے بر عکس معتزلہ کا یہ نظریہ ہے کہ جنت و دوزخ اب موجود نہیں بلکہ یہ نفخہ کے بعد پیدا کی جائیں گی۔اس طرح وہ اُن آیات کی تاویل کرتے ہیں جس میں جنت و دوزخ کے پیدا ہو جانے کا بیان ہے . دلیل دیتے ہیں کہ مستقبل میں ان کا وقوع یقینی ہے اس لیے ان کو ماضی اور حال کے صیغوں سے ذکر کر دیا گیا ہے۔اسی لیے یہ لوگ کہتے ہیں کہ آدم علیہ السلام کے واقعہ میں جس جنت کا ذکر ہے وہ جنت زمین پر تھی۔اور ابن قیم بھی اسی طرف رجحان رکھتے ہیں۔ [۳۳]

۳۰۔ ڈاکٹر، عبداللہ بن صالح، **دعاوی المناوئین لشیخ الإسلام ابن تیمیة – عرض ونقد**، مکہ مکرمہ: **دارابن الجوزي للنشر والتوزیع**، ۱۴۲۴ھ، ص:۵۹۳

۳۱۔ تانیب الخطیب علی ماساقه فی ترجمة ابی حنیفة من الاکاذیب، ص:۱۴۸ / الفقہ الاکبر، ص:۶۳

۳۲۔ القصص:۸۸

۳۳۔ تانیب الخطیب علی ماساقه فی ترجمة ابی حنیفة من الاکاذیب، ص:۱۴۸

اللہ تعالیٰ کی ذات قدیم باقی ہے جس کی نہ ابتداء تھی اور نہ ہی انتہاء ہے یعنی اللہ کی ذات قدیم باقی ہے اور یہ خلود کی دلیل محکمات میں سے ایک دلیل ہے جیسا کہ شیخ کوثری اللہ تعالیٰ کے فرمان" هُوَ الْاَوَّلُ وَالْاٰخِرُ" ۳۴ کے بارے میں فرماتے ہیں:

"وانما دلالة القول الكريم على ان وجود الله سبحانه ليس له ابتداء ولا انتهاء وانه هو القديم الباقي بذاته، والمحكمات الدالة على الخلود دلالة باتة لا يناهضها مجمل محتمل، بل رده اليها هو الاصل الاصيل"۳۵

اور بے شک قول کریم کی اس بات پر دلالت ہے کہ اللہ تعالیٰ کے وجود کے لیے نہ کوئی ابتداء ہے اور نہ کوئی انتہا، اور بے شک وہ قدیم بذات ہے، آیات محکمات خلود (ہمیشگی) پر دلالت کرتی ہیں ایسی دلالت کہ جس کے مقابل مجمل اور محتمل نہیں آسکتے، بلکہ اس کا رد اسی کی طرف ہے وہ اصل الاصیل ہے

نبی ﷺ نے فرمایا:

"أَنْتَ الْأَوَّلُ فَلَيْسَ قَبْلَكَ شَيْءٌ، وَأَنْتَ الْآخِرُ فَلَيْسَ بَعْدَكَ شَيْءٌ"۳۶

تو اول ہے نہیں ہے کوئی شیء تجھ سے پہلے اور تو ہی ہے کوئی شیء نہیں ہے تیرے بعد

آپ فرماتے ہیں:

"الاول هو الذى لا قبل له، والآخر هو الذى لا بعد له، فبان بذلك ان بقاء الجنة والنار باء بقاء الله الباقي بذاته، لا ينافي كونه تعالى هو الآخر بالمعنى الذى بينه الرسول ﷺ وبالمعنى الذى لا يختلف ومحكمات القرآن الكريم ۳۷

اول وہ ہے جس سے پہلے کوئی چیز نہ ہو اور آخر وہ جس کے بعد کوئی چیز نہ ہو، بس ظاہر ہو گیا اس کے ساتھ بے شک جنت اور دوزخ کا باقی ہونا، اللہ تعالیٰ جو بذاتہ باقی ہے اس کی بقاء کے ساتھ ہے، اللہ تعالیٰ کا آخر ہونا اس معنی کے ساتھ جس کو رسول ﷺ کے بیان کیا ہے اور نہ وہ معنی جو محکماتِ قرآن کے خلاف نہیں۔

۳۴۔ الحدید:۳

۳۵۔ مقالات الکوثری، ص:۳۲۹

۳۶۔ صحیح مسلم، کتاب الذِّكْرِ وَالدُّعَاءِ وَالتَّوْبَةِ وَالِاسْتِغْفَار، بَابُ مَا يَقُولُ عِنْدَ النَّوْمِ وَأَخْذِ الْمَضْجَعِ، رقم الحدیث:۲۷۱۳

۳۷۔ مقالات الکوثری، ص:۳۲۹

خلاصہ بحث

جزاء وسزا کے لیے اللہ تعالیٰ نے جنت و دوزخ بنائی ہے جن کا ذکر قرآن مجید میں متعدد مقامات پر کرتے ہوئے فرمایا کہ اہل جنت ہمیشہ جنت میں رہیں گے اور اہل دوزخ ہمیشہ دوزخ میں رہیں گے۔اس طرح متکلمین اسلام کا ان آیات کی تفسیر میں اختلاف پیدا ہوا کسی نے ان محکم آیات کی تاویل کرتے ہوئے راہِ ہدایت سے روگرانی کی ہے جیسا کہ جہنم بن صفوان نے قیامت کے دن جنت اور دوزخ کے فناء کا عقیدہ اپنایا جس کی دلیل قرآن مجید کی آیات " كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ اِلَّا وَجْهَهٗ " اور " هُوَ الْاَوَّلُ وَالْاٰخِرُ " تھیں۔ معتزلہ نے کہا کہ جنت و دوزخ ابھی پیدا ہی نہیں کی گئیں بلکہ یہ نفخہ کے بعد پیدا کی جائیں گی۔ یہ تمام باطل نظریات تھے جو قرآن وسُنت کے سراسر خلاف ہیں۔اس کے برعکس اہل سنت جنت و دوزخ کے دائمی ہونے کے قائل کیونکہ اللہ تعالی نے فرمایا" فِيْهَا خٰلِدُوْنَ " شیخ کوثری بھی جمہور اہل سنت کی پیروی کرتے ہوئے جنت و دوزخ کے وجود میں ہونے کے ،جنت و دوزخ کے فناء نہیں بلکہ باقی رہنے کے قائل ہیں۔ قرآن مجید میں اللہ رب العزت کے ہمیشہ سے ہونے اور قائم رہنے کی متعدد آیات بیان ہوئی ہیں۔ شیخ کوثری اللہ رب العزت کے علاوہ تمام اشیاء کے فناء ہونے کو ثابت کرنے کے لیے، نفخہ کے وقت ایک لمحہ کے لیے فناء ہونے کے قائل ہیں۔ لیکن آپ اس بات کے مخالف ہیں کہ جنت و دزخ اپنے اہل کے داخل ہونے کے بعد فناء ہوں گی۔ بلکہ آپ بھی علماء متقدمین کی طرح اس سے انکار کرنے والے پر کفر کا فتویٰ صادر کرتے ہیں۔امام اعظم اور ابو مطیع پر خطیب بغدادی کے اعتراض کا عقلی و نقلی دلائل سے رد کرتے ہیں کہ امام اعظم جنت و دوخ کے فناء کے قائل تھے۔ سچی بات یہ ہے کہ شیخ کوثری نے مسائل جنت و دوزخ میں بھی محققانہ انداز اختیار کرتے ہوئے سلف وصالح کی پیروی کی ہے۔

فصل چہارم: فکرِ کوثری کے تفردات و موافقات اور مابعد علمِ کلام پر اثرات، اجمالی جائزہ

فکرِ کوثری کے تفردات وموافقات اور مابعد علمِ کلام پر اثرات، اجمالی جائزہ

تفردات وموافقات

ہر انسان تفقہ فی دین میں الگ الگ قوت استدلال کا مالک ہے جس بنا پر وہ مسائل کو سمجھنے میں اپنی اپنی صلاحیتوں کو بروئے کار لاتے ہوئے اپنے سے پہلے گزرنے والے اہل علم سے موافقت کرتا ہے یا پھر تفرد کرتا ہے۔ دوران مطالعہ ایسا ہی شیخ کوثری کے ہاں بھی نظر آ رہا ہے۔ آپ نے مباحث الٰہیات میں، مبحث کلام میں ماتریدی فکر سے اختلاف کرتے ہوئے فکرِ اشاعرہ کو اپنایا ہے کیونکہ ماتریدی کلام اللہ کو بس کلام اللہ ہی کہنے پر اکتفا کرتے لیکن اشاعرہ نے اس بحث کو کلام نفسی اور کلام لفظی میں بیان کرتے ہوئے کلام نفسی کو اللہ کی ذات کے ساتھ قدیم اور کلام لفظی کو حادث کہتے ہوئے مسئلہ کا حل پیش کیا تھا۔ شیخ کوثری بھی یہی موقف رکھتے ہیں۔

حدوثِ عالم سے اثباتِ وجود باری تعالیٰ

اثباتِ وجود باری تعالیٰ کے مسئلے میں آپ نے امام اشعری اور امام ماتریدی کی موافقت کرتے ہوئے اثباتِ وجود باری تعالیٰ میں حدوث عالم سے استدلال کرتے ہوئے ثابت کیا ہے۔ یہی قرآنی اسلوب ہے کہ قرآن نے بھی اس مسئلے کو ثابت کرنے کے لئے دلائل آفاق انفس بیان کیے ہیں۔

آسمان دنیا کی طرف نزول الٰہی

اشاعرہ اور ماتریدیہ کے متقدمین کہتے ہیں کہ اللہ تعالی اس سے منزہ ہے کہ وہ ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہوں یا اُتریں لہذا آسمان دنیا کی طرف نزول اس کی ایک صفت ہے جس کی حقیقت ہم نہیں جانتے بس اللہ کی سپرد کرتے ہیں۔ نزول اپنے معنی کے اعتبار سے ایک مکان سے دوسرے مکان کی طرف نزول ہے۔ شیخ کوثری نے بھی یہی کہا ہے کہ یہ مذہب سلف کے مطابق یہی تفویض و تنزیہ ہے " صفاتِ متشابہات میں آپ نے تفویض و تاویل دونوں موقف کو اپنایا ہے کہیں تاویل اجمالی اور کہیں خلف کی طرح تاویل تفصیلی کی ہے۔ اس مسئلے میں آپ نے علماء سلفی سے تفرد کیا ہے۔ کیونکہ وہ صرف ظاہری معنی پر اکتفا کرتے ہیں۔ صفت "علو" شیخ ابن تیمیہ سے تفرد کرتے ہوئے علو کے حسی معنی نہیں لیتے بلکہ تفرد کرتے ہوئے اس کا معنی شان کے ساتھ کرتے ہیں۔ صفت ید میں بھی متاخرین اشاعرہ کی پیروی کرتے ہوئے اسے نعمت و قدرت سے تاویل کرتے ہیں۔ شیخ کوثری، ابن تیمیہ اور ابن قیم الجوزیہ کے ساتھ مسئلہ صفات میں سخت ہیں وجہ یہ ہے کہ یہ دونوں حضرات اللہ تعالی کے لیے اثباتِ صفات میں ظاہری معنی کا قائل ہیں۔

صفاتِ متشابہات، میں استدلال

شیخ کوثری "الاستواء" کے تمکن، جلوس، حلول، قعود اور استقرار کے ظاہری معنی سے تفرد کرتے ہیں اور اشاعرہ کی موافقت کرتے ہوئے اس کا معنی غلبہ یا ملک و قہر پر محمول کرتے ہیں۔ استوی کا معنی استیلاء لیتے ہیں۔ مسئلہ صفات میں امام فخر الدین رازی کی طرح متاخرین اشاعرہ کی راہ پر چلتے ہیں اسی لیے آپ نے "ید" کی تفسیر نعمت و قدرت سے کی ہے۔

متعلقاتِ نبوت و معاد میں موافقت و تفرد

زیارتِ روضہِ رسول اور زیارتِ قبور میں بھی فکرِ ابن تیمیہ سے آپ نے تفرد کیا ہے اور اکابر اشاعرہ امام رازی کی موافقت کی ہے۔ بعض اہل علم معجزہ کو خارق عادت امر کہتے ہوئے قرآن کو معجزہ نبی صلی اللہ وسلم مانتے ہیں۔ لیکن شیخ نے اس مسئلے کو کلامی انداز میں بیان کرتے ہوئے معجزہ میں خارق عادت ہونے کی شرط کا انکار کیا ہے۔ دلیل یہ دی ہے کہ قرآنی الفاظ کا تعلق کیونکہ کلام نفسی کے ساتھ ہے اور کلام نفسی کا تعلق اللہ کے ساتھ ہے تو اس کلام نفسی کے ساتھ چیلنج نہیں دیا جاسکتا۔ اس فکر میں آپ نے اکابر شاعرہ کے ساتھ موافقت اور حنابلہ کے ساتھ تفرد کیا ہے۔ معراج کا بیداری کی حالت میں قائل ہیں جمہور کی طرح شیخ کوثری کا بھی یہی مذہب ہے۔ آپ جنت کے پیدا ہو چکنے کے قائل ہیں۔ اس مسئلے میں آپ نے اشاعرہ کی موافقت کی۔ فنا جنت و دزخ کے مسئلے میں آپ نے جمہور کی پیروی کی ہے اور شیخ ابنِ قیم سے تفرد کیا ہے۔ آپ اللہ رب العزت کے علاوہ تمام اشیاء کے فناء ہونے کو ثابت کرنے کے لیے، نفخہ کے وقت ایک لمحہ کے لیے فناء ہونے کے قائل ہیں ۔ لیکن آپ اس بات کے مخالف ہیں کہ جنت و دزخ اپنے اہل کے داخل ہونے کے بعد فناء ہوں گی ۔ بلکہ آپ بھی علماء متقدمین کی طرح اس سے انکار کرنے والے پر کفر کا فتویٰ صادر کرتے ہیں۔

فکرِ کوثری کے مابعد علمِ کلام پر اثرات

انسانی معاشرہ جو کہ ایک انسان کے دوسرے انسان کے ساتھ باہمی روابط سے وجود میں آتا ہے اور یہی روابط تہذیب و تمدن کے ترتیب دینے میں کار فرما ہوتے ہیں۔ جس طرح انسان تہذیب و تمدن سے متاثر ہوتا ہے اسی طرح انسان اہلِ فکر کی فکر سے بھی متاثر ہوتا ہے جس کی مثالیں تاریخ اسلام میں کسی بھی تعارف کی محتاج نہیں۔ یہ سلسلہ ہر دور میں جاری رہا ہے کہ متاخرین نے متقدمین کا فکری اثر قبول کیا ہے۔ ایسی ہی صورت حال ہمیں بیسویں و اکیسویں صدی ہجری میں نظر آتی ہے۔ جب شیخ کوثری نے اُمت کو فکری انتشار سے نجات دلانے کے لئے فکرِ مجدد کی پیروی کرتے ہوئے دوبارہ سے علم کلام کو ادلہٰ نقلیہ و عقلیہ پر استوار کرتے ہوئے فکرِ اسلاف کو اُجاگر کیا۔ جس سے بعد عہد کوثری اور بعد از عہد کوثری کے علماء متکلمین متاثر ہوئے۔ یہ اثرات اُن اہل علم کی تحریروں میں نظر آتے ہیں جن کی تین جہات ہیں۔ اثرات کی ایک وہ جہت ہے جس میں علماء نے کوثری کا نام لئے بغیر فکرِ کوثری سے استفادہ کیا جیسا علامہ بنوری، ابو غدہ، ابو زہرہ مصری، علامہ یوسف

دجوی، عزت العطار الحسینی، سلامۃ ہندی، شیخ بخیت مطیعی، محمد رمضان البوطی اور ڈاکٹر محمد ہمایوں عباس شمس۔

اور اثرات کی دوسری جہت میں وہ علماء ہیں جنہوں نے اپنی فکر کو قوتِ ادلہٰ دینے کے لئے بلاواسطہ آپ کی تحریروں سے اقتباس نقل کیے ہیں۔ جیسا کہ صدیق الغماری، صاحب شرح انوار الباری شیخ محمد رضا بجنوری اور عصر حاضر کی ایک عظیم شخصیت ڈاکٹر طاہر القادری۔

اثرات کی ایک تیسری جہت ہے تنقیدی رجحان کا پیدا ہونا۔ اس سے متاثر لوگوں کا یہی مقصد ہوتا ہے کہ کسی نہ کسی طرح حق کو پوشیدہ کرنے کی کوشش کی جائے۔ ایسا ہی ناقدینِ شیخ کوثری کا حال ہے۔ یہ اثرات علیحدہ سے ایک مقالہ کے متقاضی ہیں۔

آپ نے مباحثِ کلام منہجِ اسلاف کی پیروی کرتے ہوئے ادلہٰ وعقلیہ ونقلیہ سے بھرپور انداز میں پیش کیا ہے۔ اور فلسفیانہ اصطلاحات کے بوجھل پن سے اپنی تحریروں کو متاثر نہیں ہونے دیا۔ جس طرح آپ نے اپنے دور میں اعتقادی مسائل میں منہجِ اسلاف کو اُجاگر کیا تو بعد میں آنے والے علماء نے بھی آپ کی پیروی کرتے ہوئے کلامی مباحث کو بغیر آپ کا نام لئے آپ کی فکر کو اُجاگر کیا ہے جس کا اجمالی جائزہ کچھ اس طرح ہے:۔

مباحثِ الٰہیات میں فکرِ کوثری کے اثرات

مباحث الہیات میں سب سے پہلا مبحث صفاتِ متشابہات ہیں جن میں اُمت دو گروہوں میں منقسم ہے ایک گروہ آیات میں بیان ہونے والی صفات متشابہات کے ظاہری معنوں پر انحصار کرتے ہوئے وضاحت کرتے ہیں تو دوسرے وہ ہیں جو صفات متشابہات کی تشریح عقیدہِ تنزیہ کو برقرار رکھنے کے لئے تاویلِ اجمالی وتفصیلی کرتے ہیں جیسا کہ شیخ سلامۃ ہندی نے بھی شیخ کوثری کی فکری اتباع میں کہا کہ اجماعِ اُمت ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات کے سوا ہر چیز حادث ہے اور وہ لوگ جنہوں نے عالم کو حادث کہا ہے وہ معنی حسّی کے قائل ہیں جس سے تجسیم وتشبیہ لازم آتی ہے جو بدعت ہے۔[1]

اللہ تبارک تعالیٰ کی ذاتِ اقدس مخلوقی صفات سے منزہ ہے۔ عقیدہ تنزیہ میں شیخ کوثری نے اسلاف کی فکر کی متابعت کی ہے۔ اسی فکر نے مباحثِ الہیات میں شیخ یوسف دجوی کو بھی متاثر کیا ہے وہ بھی عقلی ونقلی دلائل سے استفادہ کرتے ہوئے اللہ تعالیٰ کو جہت ومکان سے پاک ثابت کرنے کے لئے آیات کی اجمالی تاویل کرتے ہیں تاکہ تجسیم وتشبیہ سے بچا جاسکے عقیدہ تنزیہ کے اثبات میں فلسفیانہ مباحث کی بجائے دلائل آفاق وانفس سے استدلال کرتے ہیں اور یہی شیخ کوثری کا انداز ہے۔

شیخ یوسف دجوی معجزہ معراج سے دلیل تنزیہ پکڑتے ہوئے کہتے ہیں کہ بے شک نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا اپنے رب کے لئے مسافتیں طے کرنا اس لئے نہیں تھا کہ اللہ تعالی عرش پر ہے۔

جیسے ابن تیمیہؒ اور ابن قیم کہتے ہیں بلکہ کثیر عبارات سے ثابت ہے کہ اُنھوں نے صرف ادلہٰ نقلیہ کی اتباع کی ہے۔

وہ عقلی دلائل سے بھی تنزیہ الٰہیہ کو ثابت کرتے کیونکہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ

---

[1]۔ فرقان القرآن بین الصفات الخالق وصفات الاکوان، ص: ۱۶-۱۹

تشبیہ کی نفی لازم ہے۔[۲]

سلف اور خلف صالحین ایسے لوگ تھے جنھوں نے ان صفات تشابہات کے معنی متعین کرنے سے پرہیز کیا لیکن مجسمہ نے لفظ کیفیت لگا کر اضافہ کیا۔ جبکہ اسلاف نے کیفیت کی نفی پر اتفاق کیا ہے اور صراحت کو بھی معقول نہیں مانا اسی بات کو شیخ عزامی اس طرح بیان کرتے ہیں:

"ان اهل العلم مع نقلهم عن اکثر السلف القول بالصرف عن الظواهر و عدم الخوض فی بیان المعنی المراد، اختلفو هل یسمی هذا الصرف مع عدم تعیین المراد تاویلا، او لا یسمی ذلک تاویلاقال کثیر من اهل العلم ان التاویل هو بیان المعنی الذی یقصد من الکلام، فاذا صرف الکلام عن الظاهر فقط و فوض المعنی المراد الی قائله لم یسم تاویلا"[۴]

بے شک اہل علم میں سے اکثر نے سلف سے نقل کیا ہے۔ کہ ظاہر سے پھیرنے اور معنی مرادی میں نہ کریدنے کے باوجود مختلف ہیں۔ اُنھوں نے اختلاف کیا ہے۔ اس پھیرنے کو تعین مراد کے بغیر تاویل کے نام سے موسوم کریں یا اِس کی تاویل نہ کہیں۔ اکثر اہل علم نے تاویل کی تفسیر کرتے ہوئے کہا ہے کہ تاویل کلام سے معنی مقصودی کا بیان کرنا ہے۔ پس جب کلام کو صرف ظاہر سے پھیرا جائے اور معنی مرادی کو اس کے قائل کے سپرد کردیا جائے تو اس کو تاویل نہیں کہتے۔

شیخ عزامی کے نزدیک لفظ کو ظاہر سے پھیرنا متفق علیہ ہے خواہ اسے تاویل کا نام دیں یا نہ دیں۔ یہ بات تاویل میں نظریہ کوثری کی موافق ہے۔ لیکن شیخ کوثری نے تفویض کو صراحت تاویل اجمالی کا نام دیا جیسا کہ فرماتے ہیں کہ قرآن مجید کی بعض آیات ایسی ہیں جن کے ظاہری معنی لینے سے تشبیہ لازم آتی ہے تو اس جگہ شیخ کوثری اجمالی تاویل کرتے ہیں۔ کیونکہ سلف اور خلف اللہ تعالی کے متعلق موہم صفات میں نصوص کو ظاہر سے پھیرنے پر متفق تھے۔ یعنی اصل تنزیہ میں کوئی اختلاف نہ تھا۔ سلف ظاہر سے پھیر کر مراد متعین نہیں کرتے تھے بلکہ اللہ کے علم کے سپرد کرتے تھے اور خلف مقام کے قرائن، استعمال عرب اور دیگر نصوص کی روشنی میں اللہ کی شان کے موافق تاویل اجمالی کرتے تھے۔[۵]

اسی لئے آیت پاک "سُبْحٰنَ الَّذِیْٓ اَسْرٰی بِعَبْدِهٖ لَیْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ اِلَی الْمَسْجِدِ الْاَقْصَا الَّذِیْ بٰرَكْنَا حَوْلَهٗ لِنُرِیَهٗ مِنْ اٰیٰتِنَا ؕ اِنَّهٗ هُوَ السَّمِیْعُ الْبَصِیْرُ" [۶] عقیدہ تنزیہ کے اثبات میں پیش کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ

۲۔ مقالات وفتوی، ص: ۶۴۲

۴۔ فرقان القرآن بین الصفات الخالق وصفات الاکوان، ص: ۹۵-۹۶

۵۔ السیف الصقیل فِي الرَّدِّ عَلَی ابنِ زَفِیل، ص: ۲۱

۶۔ الاسراء: ۱

"سبحان الذی" تنزیہ کا متقاضی ہے کہ اس تنبیہ کے ساتھ کہ اللہ تعالی کی ذات تحیز و جہت سے منزہ ہے۔ اللہ تعالی نے آگے فرمایا" اَسۡرٰی بِعَبۡدِہٖ "اس میں اللہ تعالیٰ باء مصاحبہ لائے ہیں۔" اَسۡرٰی" کی حالت میں اللہ کی مصاحبت پر تنبیہ کرتے ہوئے کیونکہ یہ قریب و بعید وہ نہیں جس کے لئے مسافت طے کرنا پڑتی ہے۔" بِعَبۡدِہٖ "اس لئے فرمایا کہ عبودیت کے خضوع کے ثابت ہونے کے لحاظ سے ربوبیت کی طرف ترقی ہوگی جو کثرت حرکات اور کثرت مسافت سے نہیں ہوگی۔" لَیۡلًا "الاسراء مفید تنبیہ کے لئے لایا گیا۔ اسراء جس جس معنی کو شامل ہے اس جیسی حالت میں عادت سے خارج ہے۔ پس اس میں علت یہ بنائی کہ اپنی آیات کو دیکھائے ارادہ تو سلطنت و حکومت دکھانا تھا۔ پس اسی لئے فرمایا" لَیۡلًا" یہاں مقصود عادی دکھانا نہیں تھا بلکہ نور ربانی کے ساتھ دکھانا مقصود تھا۔ اس کا وقت رات ہے نہ دن۔ ۷ یہی بات شیخ کوثری نے بھی کی تھی کہ اس عروج کا مقصد قرب تجسیمی کے لئے نہیں تھا بلکہ اللہ کی نشانیوں کا اور فیوض و برکات کا سمیٹنا تھا جیسا کہ شیخ کوثری فرماتے ہیں:

"وھذا العروج لیس للقرب منہ تعالیٰ لان القرب منہ لا یکون بالمسافۃ" ۸

اور یہ عروج قرب الٰہی کے لئے نہیں تھا کیونکہ اللہ کا قرب سفر سے حاصل نہیں ہوتا

مزید فرماتے ہوئے کہتے ہیں کہ اللہ کے فرمان" مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى "اس پر تنبیہ ہے کہ اسراء اگر رب تعالی کو دیکھنے کی ضرورت کے لئے ہوتی تو جہت بلندی کے ساتھ مخصوص ہوتی اور مسجد اقصیٰ کی طرف جانے کی ضرورت نہ ہوتی۔ کیونکہ مکہ سے اُوپر جانا ہی ممکن تھا۔ ثابت ہوا کہ اسراء اور ترقی ایک جگہ سے دوسری جگہ حکمت کے علاوہ تھی جو مشبہ اور مجسمہ کے ثابت کرنے والے گمان کرتے ہیں۔ ۹ یہ تھا آپ کا استدلال کہ فرشتوں کا، عیسی علیہ السلام کا، ادریس علیہ السلام اور نبی ﷺ کا اُوپر جانا اس بات پر دلالت نہیں کرتا کہ اللہ تعالی کی جہت آسمان کے ساتھ مخصوص ہے۔

اسی طرح رفع نزول عیسی علیہ السلام بارے میں ڈاکٹر محمد رمضان البوطی نے بھی شیخ کوثری فکری اثر قبول کیا ہے۔

ڈاکٹر محمد رمضان البوطی شیخ کوثری کی موافقت کرتے ہیں اور شیخ شلتوت کے انکارِ رفع و نزول کے موقف پر تنقید کرتے ہوئے کہتے ہیں:

"فاما عقل العاقل الذی یفھم الکلام العربی عن طریق قواعد اللغۃ العربیۃ و دلالاتھا اللغویۃ، فھو یفھم من قولہ تعالی" وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ ،بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ"ان اللہ عزوجل اخفی نبیہ عنھم بان رفعہ الی سمائہ فلم یقعوا امنہ علی شیء یقتلونہ او یصلبونہ، یدل علی ھذا المعنی الفاظ

۷۔ مقالات و فتوی، ص: ۶۴۲-۶۴۳

۸۔ ایضا، ص: ۳۷۲

۹۔ ایضا، ص: ۶۴۳

الآية ودلالاتها اللغوية، وضرورة التقابل الذی ینبغی ان یکون بین ما قبل بل وما بعدها، فلیس لک ان تقول، وانت عربی :لست جائعا بل انا مضطجع، وانما تقول :لست جائعا بل انا شبعان۔ ولیس لک ان تقول :ما مات خالد بل هو رجل صالح، وانما تقول :بل هو حی، ولیس لک ان تقول ما قتل الامیر بل هو ذو درجة عالیة عند اللہ، لان کونه ذو درجة عالیة عند اللہ لا ینافی ان یقتل، وانما تاتی بل لا بطال ما قبلها بدلیل مما بعدها۔"[10]

"وہ عقل مند آدمی جو عربی کلام اور اس کے قواعد کی سمجھ بوجھ رکھتا ہے وہ اللہ تعالیٰ کے فرمان" وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ ،بَلْ رَفَعَهُ اللّٰهُ إِلَيْهِ" سے بخوبی جان جاتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے یہود سے اس طرح چھپایا کہ اُنھیں آسمان پر اُٹھالیا وہ آپ کی دھول کو بھی نہ پا سکے کہ آپ کو قتل یا سولی دے سکتے۔ یہ مفہوم آیت کی لغوی دلالت کو اور لفظ "بل" کے سیاق وسباق میں تقابل کو مد نظر رکھتے ہوئے واضح ہو جاتا ہے۔ اگر آپ عربی ہیں تو آپ یوں نہیں کہیں گے کہ میں بھوکا نہیں ہوں بلکہ میں لیٹا ہوا ہوں ۔بلکہ یوں کہیں گے کہ "میں بھوکا نہیں ہوں بلکہ میرا پیٹ بھرا ہوا ہے" یا یوں نہیں کہیں گے کہ "خالد کی موت نہیں ہوئی بلکہ وہ نیک آدمی ہے۔ بلکہ یوں کہیں گے "خالد کی موت واقع نہیں ہوئی بلکہ وہ زندہ ہے۔ یا آپ یوں نہیں کہیں گے "بادشاہ کو قتل نہیں کیا گیا بلکہ وہ اللہ کے ہاں اُونچے مرتبہ پر فائز ہے "کیونکہ اللہ کے ہاں بلند درجہ پر فائز ہونا بادشاہ کے قتل کے منافی نہیں جبکہ لفظ "بل" اپنے مابعد کے ساتھ اپنے ماقبل کی نفی کرنے اور اسے باطل کرنے کے لئے آتا۔"

اس کا طرح آیت کا مطلب ہو گا کہ عیسی علیہ السلام کو قتل نہیں کیا گیا بلکہ ان لوگوں کے درمیان سے آپ کو آسمان پر اُٹھالیا گیا "رفع" کو رفع روح پر محمول کرنا حذف مضاف کے ساتھ صحیح ہوتا ہے جبکہ "حذف" خلاف اصل ہے اس لیے بغیر قرینہ خلاف اصل کی طرف جانا درست نہیں۔

یہی وجہ ہے کہ کسی مفسر نے رفع مقام یا رفع روح پر محمول نہیں کیا۔ وجہ یہ تھی کہ تواتر سے قطع نظر کرتے ہوئے بھی اس آیت کی دلالت رفع حسی پر قطعی ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ احادیث اس قدر واضح ہیں کہ رفع حسی میں کسی شک کی گنجائش نہیں۔ اس پر اجماع مسلمین بھی ہے۔ اللہ تعالیٰ کے فرمان" اِنِّیْ مُتَوَفِّیْكَ وَرَافِعُكَ اِلَیَّ " اس سے دلیل پکڑتے ہوئے آپ فرماتے ہیں اس میں بھی یقینا رفع حسی پر نص ہے۔ چونکہ " إِلَيَّ "کا مقام و مرتبہ پر محمول کرنا احتمال مجاز سے مانع ہے۔ جیسا کہ اللہ کے فرمان" طَٓىِٕرٍ یَّطِیْرُ بِجَنَاحَیْهِ "میں طائر مجاز سے مانع ہے۔[11] اس بات کو عصر حاضر کے محقق، صوفی

۱۰۔ کبریٰ الیقینیات الکونیة، ص:۳۳۰

۱۱۔ نظرة عابرة فی مزاعم من ینکر نزول عیسی قبل، ص:۹۷

ڈاکٹر محمد ہمایوں عباس اس طرح بیان کرتے ہیں:

"اگر اس جگہ موت دینا مراد ہے تو اس کے بعد " رَافِعُكَ اِلَیَّ " کے الفاظ بالکل غیر ضروری ہو کے رہ جاتے ہیں اور اس کے معنی مجرد رفع درجات لینا صحیح نہیں ہے اس صورت میں " اِلَیَّ" کا لفظ بالکل بے ضرورت ہو کر رہ جاتا ہے اور قرآن میں کوئی لفظ بے ضرورت استعمال نہیں ہوا۔ اگر صرف درجے کی بلندی کا اظہار مقصود ہوتا تو عربیت کے لحاظ سے "رافِعُكَ "کافی تھا" اِلَیَّ " کی ضرورت نہیں تھی۔ قرآن میں جہاں کہیں بھی یہ لفظ استعمال ہوا ہے بغیر " اِلَیَّ" کے استعمال ہوا ہے۔"۱۲

اسی بات کو شیخ کوثری ان الفاظ میں بیان کیا تھا:

"بل تکریر ایقاع الموت علیہ مما ینافیہ النص"۱۳

"بلکہ آپ پر وقوعِ موت کے تکرار کا قول کرنا نص کے صریح خلاف ہے"

شیخ یوسف دجوی اور شیخ سلامۃ ہندی نے مباحث الہیات میں آپ کے فکری اثر کو قبول کیا ہے اور اسی طرح مباحث معاد میں ڈاکٹر محمد رمضان البوطی اور ڈاکٹر ہمایوں عباس شمس نے بھی آپ کی فکر کو اُجاگر کرنے کی کوشش کی ہے۔

جیسا کہ پہلے ذکر ہوا ہے کہ اہل علم میں سے کچھ ایسے حضرات بھی ہیں جنہوں نے اپنی تحریروں کا علمی مقام بہتر کرنے کے لئے اپنی آراء کو مضبوط کرنے کے لئے آپ کی کتب سے اقتباسات پیش کئے ہیں مباحث ایمانیات میں شیخ محمد رضا بجنوری نے بھی شرح انوار الباری میں مبحث ایمان میں شیخ کوثری کی رائے کو باضابطہ نقل کرتے ہیں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ عمل ایمان کا رکن اصلی نہیں ہے بلکہ اعمال تو صرف کمال ایمان کے لئے ضروری ہیں۔ جیسا کہ اللہ کا فرمان ہے " يَدْخُلِ الْاِيْمَانُ فِيْ قُلُوْبِكُمْ " ۱۴ آپ کا مباحث ایمانیات میں یہ عقیدہ ہے

کہ ایمان ایک پختہ عہد ہے اس میں کمی و زیادتی کا کوئی احتمال نہیں اور اعمال حقیقتِ ایمان میں داخل نہیں ہیں۔ اور یہی اسلاف میں ماتریدی کا مذہب ہے۔ اور اسی مذہب کی شیخ محمد رضا بجنوری موافقت کرتے ہیں۔

جیسا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات برزخی سے بھی شفاعت حاصل کرنے کا مسئلہ ہے آپ نبی صلی اللہ علیہ وسلم حیات برزخی میں بھی وسیلہ حاصل کرنے کے قائل ہیں۔ دورِ حاضر کے اہل علم میں علامہ ڈاکٹر محمد طاہر القادری بھی شفاعت رسول

۱۲۔ مرزائیوں کے باطل نظریات تنقیدی جائزہ، ص:۲۷-۲۸

۱۳۔ نظرۃ عابرۃ فی مزاعم من ینکر نزول عیسیٰ قبل، ص:۹۷

۱۴۔ الحجرات:۱۴ / تانیب الخطیب، ص:۴۴ / انوار الباری، ۳/۷۶

صلی اللہ علیہ وسلم کے قائل ہیں اسی لئے وہ اپنی رائے کی مضبوطی میں آپ کی رائے کو پیش کرتے ہیں جیسا کہ اُنھوں نے اپنی تحریر میں آپ کا یہ اقتباس نقل کیا ہے:

"وسیلہ شخصیتوں کا بھی ہو سکتا ہے اور عمل صالح کا بھی، لفظ وسلیہ اپنے عموم کے باعث دونوں کا شامل ہے، بلکہ شریعت میں اس سے شخصیتوں ہی کا وسیلہ پہلے سمجھ میں آتا ہے۔ پھر اس سلسلے میں یہ کہنا کہ صرف زندہ شخصیت کا وسیلہ لایا جا سکتا ہے۔، یہ اس کا عقیدہ ہو سکتا ہے جس کا خیال ہو کہ روحیں جسموں سے جُدا ہونے کے بعد فنا ہو جاتی ہیں جس کا مطلب یہ ہوا کہ حشر و نشر بھی کوئی چیز نہیں اور روحوں کے جسموں سے جُدا ہو جانے کے بعد ان کے احساسات وادراکات بھی فنا ہو جاتے ہیں اور ظاہر ہے کہ یہ بات شرعی دلائل کے سراسر خلاف ہے"[۱۵]

دوسری جگہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا وسیلہ بیان کرتے ہوئے ڈاکٹر طاہر القادری رقم طراز ہیں ائمہ و محدثین کی ان تمام تصریحات سے یہ حقیقت روزِ روشن کی طرح عیاں ہو جاتی ہے کہ انبیاء ورُسل، صحابہ و تابعین اور ائمہ و مجتہدین ہمیشہ سے بارگاہ خداوندی میں اپنی حاجات پیش کرتے وقت اللہ کے حضور اس محبوب و مقرب بندوں کا وسیلہ پیش کرتے رہے ہیں ۔ عملِ توسل ایک ایسا مشروع، مباح اور جائز عمل ہے جس پر جمہور اُمت ہمیشہ سے عمل کرتی چلی آ رہی ہے۔

۱۵۔ ڈاکٹر، طاہر القادری، توسل عند المحدثین، لاہور: منہاج القرآن پرنٹرز، ۲۰۰۶ء، ص:۲۰۵

نتائج و سفارشات

نتائج

۱۔ مسائلِ اعتقادیات (الہیات، رسالت اور معاد) کی تفہیم میں آپ نے سلف صالحین سے استفادہ کیا ہے۔

۲۔ صدرِ اسلام میں اسلاف، مسائل الہیات میں فلسفیانہ انداز میں گفتگو سے بچتے تھے۔ جب اسلام عرب کی سرحدوں سے نکل کر عجم کی زمین تک پھیلا تو یہاں بسنے والی عوام جو پہلے جس مذہب کی پہلے پیروکار تھی اُنھوں نے عقائد اسلامیہ کی اپنی سابقہ معلومات کے مطابق تشریح کرنے کی کوشش کی جس کے نتیجے میں اُمت مسلمہ مختلف فرقوں میں بٹ گئی۔ اور مسائل الہیات کو خالصتاً عقل کی بنیاد پر سمجھنے کی کوششیں شروع ہو گئیں۔

۳۔ اسلاف نے جس علم کلام سے بچنے تلقین کی ہے وہ علم کلام مذموم ہے۔ لیکن جب اُن لوگوں میں بحث و تمحیص کا سلسلہ شروع ہوا جو ان سے واقف نہیں تھے تو ان حالات نے اسلاف کو عوام الناس کے عقائد کی حفاظت کی غرض سے مسائل الہیات میں کتابت پر مجبور کیا۔ عہد کوثری میں بھی یہی صورت حال تھی ایک طرف فلسفیانہ سوچ جس کی بنیاد ہی عقل تھی اور نصوص سے انحراف تھا تو دوسری طرف اثباتِ عقیدہ میں عقل کی کوئی گنجائش نہیں تھی یعنی عقل کو اثبات عقیدہ میں بالکل کر ساقط دیا اور بھول گئے کہ غور و فکر کی دعوت تو خود قرآن دیتا ہے۔

۶۔ آپ کا مقصد مسائل الہیات میں بحث و تمحیص نہیں بلکہ ایسی فکری فضا کو پیدا کرنا ہے جس میں شکوک و شبہات کا کوئی عمل دخل نہ ہو۔ یعنی ان کا مقصد عقائد اسلامیہ کا دفاع ہے۔

۷۔ آپ کا مباحث ایمانیات میں یہ عقیدہ ہے کہ ایمان ایک پختہ عہد ہے اس میں کمی و زیادتی کا کوئی احتمال نہیں اور اعمال حقیقتِ ایمان میں داخل نہیں ہیں۔ اور یہی اسلاف میں اَحناف اور ماتریدی کا مذہب ہے۔

۸۔ آپ نے بھی متشابہات کی وضاحت میں سلف و خلف کی پیروی کرتے ہوئے کہیں تاویل اجمالی اور کہیں تاویل تفصیلی سے کام لیا ہے۔ آپ موہم صفات کو ظاہر سے پھیرنے کے قائل ہیں۔

۹۔ آپ نے اثبات وجودِ باری تعالیٰ میں قرآنی منہج کو اختیار کرنے کا اہتمام کیا ہے۔ یعنی آفاق و انفس کے دلائل سے وجودِ باری تعالیٰ پر استدلال کیا ہے اور فلاسفہ کی طرح عرض و جوہر کی ابحاث سے اجتناب کیا ہے۔ اس مبحث کے استدلال میں آپ نے اشاعرہ اور ماتریدیہ کی پیروی کی ہے۔ آپ نے اس استدلال میں قرآن مجید کا منہج اختیار کیا ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کی قدرت کاملہ اور لطیف کاریگری میں غور و فکر کرنے والوں کے لیے قرآن مجید ہی حجتِ قاطع اور کافی ہے۔ کیونکہ قرآن نے ہی فکرِ انسانی کو اپنے نفس، تکوین اور ترکیب کی طرف پھیرتے ہوئے اسے

نعمتِ عقل کے ساتھ مخاطب کیا اِسی عقل کی بنا پر یہ عالم میں ممتاز ہے۔فلاسفہ عالم کے قدیم کے قائل ہیں۔ آپ نے فکرِ اشعری وماتریدی کی موافقت کرتے ہوئے عالم کو قدیم ماننے والوں پر کفر کا فتوی دیا ہے۔ آپ اس مسئلہ میں عالم کے حادث ہونے کے قائل ہیں۔

۱۰۔ ایسی موہم صفات جن کے ظاہری معنی لینے سے تشبیہ لازم آتی ہو شیخ کوثریؒ نے اُن کی تاویل کی ہے جیسا کہ استواء کے ظاہری معنی جگہ پکڑنا اور مکان میں ٹھہرنا سے انکار کیا ہے۔ اللہ کی ذات جو زمان وزمانیات مکان و مکانیات سے پاک ہے۔جو لوگ اللہ کے لئے مکان کے اِثبات میں حدیث جاریہ سے استدلال کرتے ہیں آپ نے اُن کے استدلال کی نفی کی۔

۱۱۔ مسئلہ خلق قرآن میں آپ اس بات کے قائل ہیں کہ قرآن کلام نفسی کے اعتبار سے تو قدیم ہے لیکن حروف و صوت کے اعتبار سے حادث ہے۔یعنی صفاتِ الٰہیہ میں اُصول دین کو لازم پکڑا ہے محض عقل پر بھروسہ نہیں کیا بلکہ دلائل کے پیش نظر رائے قائم کی ہے۔یعنی صفاتِ الٰہیہ میں تنزیہ الٰہی کا لحاظ رکھتے ہیں اور یہی اسلاف کا مذہب ہے۔

۱۲۔ اسی طرح ظنی عقائد میں ایسی خبر واحد جو حد تواتر کو پہنچ جائے آپ اس سے دلیل پکڑتے ہیں۔اور رفع نزول عیسیٰ علیہ السلام کا نصوص سے ثابت ہونے کے قائل ہیں اسی لئے توفی کا معنی موت نہیں بل۔چہمکہ "پورا پورا لینا" لیتے ہیں۔

۱۳۔ سلف صالحین کی طرح حیات برزخی میں انبیاء سے توسل کے اُسی طرح قائل ہیں جس طرح اُن کی حیات میں توسل حاصل کیا جاتا تھا۔

۱۴۔ آپ اس بات کے قائل ہیں کہ آپ کو جسمانی اسراء ومعراج حالت بیداری میں ہوئی۔اس میں بھی آپ نے جمہور اہل سنت کی پیروی کی ہے۔

۱۵۔ آپ کا عقیدہ ہے روح وہ امر ہے جو جسم لطیف و کثیف میں ربط پیدا کیے ہوئے ہے۔اور اسے استعداد کا نام دیتے ہیں۔

۱۶۔ جنت و دوزخ کے پیدا ہو چکنے کے قائل ہیں اور اُن کے فنا کے قائل نہیں ہیں۔اور یہی اسلاف کا مذہب ہے۔

۱۷۔ آپ کا منہج یہ ہے کہ آپ مختلف آراء کو لیتے ہیں اور پھر تجزیہ کے بعد کسی رائے کے معتبر ہونے کا فیصلہ کرتے ہیں۔اس طرح آپ پر جو مقلد جامد کا جو طعن ہے وہ بے اثر ہو جاتا ہے۔

سفارشات

۱۔ جامعات میں اُصول دین کے متعلقہ سیمینار منعقد ہونے چاہیں۔

۲۔ محمد زاہد الکوثری کے علمی کام کا ترجمہ ہونا چاہیے تا کہ اردو جاننے والا طبقہ اُن کے تحقیق پر مبنی علمی نکات سے استفادہ کر۔

۷۔ آپ نے بہت سی کتب پر تعلیقات اور مقدمات لکھے ہیں ان تعلیقات و مقدمات میں پیش کیے گئے مضامین پر تحقیقی کام کی ضرورت ہے۔

فہارس

فہرست آیاتِ قرآنیہ

۲۰	اَفَلَا یَتَدَبَّرُوْنَ	〃	۸۲	۹۷
۲۱	اَلَمْ تَكُنْ اَرْضُ اللّٰهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوْا فِيْهَا	〃	۹۷	۳۲
۲۲	اِنَّ الَّذِيْنَ تَوَفّٰهُمُ الْمَلٰٓئِكَةُ ظَالِمِيْٓ اَنْفُسِهِمْ	〃	۹۷	۲۲۵
۲۳	يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اٰمِنُوْا بِاللّٰهِ	〃	۱۳۶	۱۰۷
۲۴	اِنَّ الْمُنٰفِقِيْنَ يُخٰدِعُوْنَ اللّٰهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ	〃	۱۴۲	۱۱۱
۲۵	وَمَا قَتَلُوْهُ وَمَا صَلَبُوْهُ ، بَلْ رَّفَعَهُ اللّٰهُ اِلَيْهِ ط	〃	۱۵۷ ۱۵۸	۲۲۵،۲۲۷
۲۶	وَّقَوْلِهِمْ اِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيْحَ عِيْسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُوْلَ	〃	۱۵۷	۲۲۵
۲۷	، بَلْ رَّفَعَهُ اللّٰهُ اِلَيْهِ ط	〃	۱۵۸	۲۲۴،۲۲۵،۲۲ ۷
۲۸	وَاِنْ مِّنْ اَهْلِ الْكِتٰبِ اِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهٖ قَبْلَ	〃	۱۵۹	۲۳۳
۲۹	وَكَلَّمَ اللّٰهُ مُوْسٰى تَكْلِيْمًا	〃	۱۶۴	۱۴۳
۳۰	اِنَّمَا الْمَسِيْحُ عِيْسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُوْلُ اللّٰهِ	〃	۱۷۱	۲۰۵
۳۱	يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ وَابْتَغُوْٓا اِلَيْهِ	المائدہ	۳۵	۱۸۲
۳۲	بَلْ يَدٰهُ مَبْسُوْطَتٰنِ	〃	۶۴	۱۲۹،۱۳۰
۳۳	وَاِذْ قَالَ اللّٰهُ يٰعِيْسَى ابْنَ مَرْيَمَ ءَاَنْتَ قُلْتَ	〃	۱۱۶	۲۲۴
۳۴	تَوَفَّيْتَنِيْ	〃	۱۱۷	۲۳۳
۳۵	قُلْ لِّمَنْ مَّا فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ط قُلْ لِّلّٰهِ	الانعام	۱۲	۱۲۴
۳۶	وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهٖ	〃	۱۸	۱۱۶
۳۷	يَّطِيْرُ بِجَنَاحَيْهِ	〃	۳۸	۲۲۸
۳۸	يُرِيْدُوْنَ وَجْهَهٗ	〃	۵۲	۱۲۷
۳۹	قُلْ هُوَ الْقَادِرُ	〃	۶۵	۱۰۷
۴۰	وَكَذٰلِكَ نُرِيْٓ اِبْرٰهِيْمَ مَلَكُوْتَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ	〃	۷۵	۸۸

۴۱	فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ الَّيْلُ رَاٰ كَوْكَبًا ۚ		۷۶	۹،۸۸
۴۲	بَدِيْعُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ	″	۱۰۱	۸۳،۲۵۲
۴۳	اَللّٰهُ اَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهٗ	″	۱۲۴	۱۵۴
۴۴	يٰبَنِيْۤ اٰدَمَ اِمَّا يَاْتِيَنَّكُمْ رُسُلٌ مِّنْكُمْ يَقُصُّوْنَ	الاعراف	۳۵	۱۶۵
۴۵	لَقَدْ اَرْسَلْنَا نُوْحًا اِلٰى قَوْمِهٖ فَقَالَ يٰقَوْمِ	″	۵۹	۶۸
۴۶	اعْبُدُوا اللّٰهَ مَا لَكُمْ مِّنْ اِلٰهٍ غَيْرُهٗ	″	۸۵	۶۸
۴۷	وَاِنَّا فَوْقَهُمْ قٰهِرُوْنَ	″	۱۲۷	۱۱۸،۱۱۹
۴۸	قَالَ يٰمُوْسٰۤى اِنِّى اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسٰلٰتِيْ	″	۱۴۴	۱۳۳
۴۹	لَاۤ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ يُحْيٖ وَيُمِيْتُ		۱۵۸	۹۳
۵۰	اُولٰٓئِكَ كَالْاَنْعَامِ بَلْ هُمْ اَضَلُّ ؕ اُولٰٓئِكَ هُمُ	″	۱۷۹	۲۰۶،۲۱۰
۵۱	يَسْـَٔلُوْنَكَ عَنِ السَّاعَةِ اَيَّانَ مُرْسٰهَا	″	۱۸۷	۲۲۱
۵۲	وَيَمْكُرُوْنَ وَيَمْكُرُ اللّٰهُ ؕ وَاللّٰهُ خَيْرُ الْمٰكِرِيْنَ	الانفال	۳۰	۱۱۱
۵۳	لِّيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْۢ بَيِّنَةٍ وَّيَحْيٰى مَنْ حَيَّ عَنْۢ	″	۴۲	۱۳
۵۴	وَلَوْ تَرٰۤى اِذْ يَتَوَفَّى الَّذِيْنَ كَفَرُوا ۙ الْمَلٰٓئِكَةُ	″	۵۰	۲۲۵
۵۵	وَفَوْقَ كُلِّ ذِيْ عِلْمٍ عَلِيْمٌ	یوسف	۷۶	۱۱۶
۵۶	فَاَسَرَّهَا يُوْسُفُ فِيْ نَفْسِهٖ وَلَمْ يُبْدِهَا لَهُمْ ۚ قَالَ	″	۷۷	۱۳۹
۵۷	اُكُلُهَا دَآئِمٌ	الرعد	۳۵	۲۴۱
۵۸	اَفَمَنْ يَّخْلُقُ كَمَنْ لَّا يَخْلُقُ	النحل	۱۷	۶۵،۱۰۹
۵۹	هَلْ يَنْظُرُوْنَ اِلَّاۤ اَنْ تَاْتِيَهُمُ الْمَلٰٓئِكَةُ اَوْ يَاْتِيَ	″	۳۳	۱۲۶
۶۰	وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِيْ كُلِّ اُمَّةٍ رَّسُوْلًا اَنِ اعْبُدُوا اللّٰهَ وَ	″	۳۶	۶۸
۶۱	وَاَوْحٰى رَبُّكَ اِلَى النَّحْلِ اَنِ اتَّخِذِيْ	″	۶۸	۱۵۶،۱۵۷
۶۲	فَلَا تَضْرِبُوْا لِلّٰهِ الْاَمْثَالَ	″	۷۴	۶۶

٦٣	اُدْعُ اِلٰى سَبِيْلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ	؍؍	١٢٥	٣
٦٤	سُبْحٰنَ الَّذِيْٓ اَسْرٰى بِعَبْدِهٖ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ	الاسراء	١	٢٥١،٦٥
٦٥	وَمَا جَعَلْنَا الرُّءْيَا الَّتِيْٓ اَرَيْنٰكَ اِلَّا فِتْنَةً ل	؍؍	٦٠	١٧٢
٦٦	وَيَسْـَٔلُوْنَكَ عَنِ الرُّوْحِ ۭ قُلِ الرُّوْحُ مِنْ اَمْرِ رَبِّيْ	؍؍	٨٥	٢٠٨،٢٠٣،٧
٦٧	مَآ اَشْهَدْتُّهُمْ خَلْقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَلَا خَلْقَ	الکہف	٥١	٨٧
٦٨	يُرِيْدُوْنَ وَجْهَهٗ	؍؍	٢٨	١٢٧
٦٩	هَلْ تَعْلَمُ لَهٗ سَمِيًّا	مریم	٦٥	١٠٩
٧٠	اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى	طٰہ	٥	١١٤
٧١	مَا يَاْتِيْهِمْ مِّنْ ذِكْرٍ مِّنْ رَّبِّهِمْ مُّحْدَثٍ	الانبیاء	٢	١٣٨
٧٢	لَوْ كَانَ فِيْهِمَآ اٰلِهَةٌ اِلَّا اللّٰهُ لَفَسَدَتَا ۚ فَسُبْحٰنَ	؍؍	٢٢	٩٥
٧٣	وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ مِنْ سُلٰلَةٍ مِّنْ طِيْنٍ . ثُمَّ	المومنون	١٢–١٣	٢٠٤
٧٤	اَحْسَنُ الْخٰلِقِيْنَ	؍؍	١٤	٨٦
٧٥	فَاِذَا اسْتَوَيْتَ اَنْتَ وَمَنْ مَّعَكَ عَلَى الْفُلْكِ فَقُلِ	؍؍	٢٨	١١٤
٧٦	مَا اتَّخَذَ اللّٰهُ مِنْ وَّلَدٍ وَّمَا كَانَ مَعَهٗ مِنْ اِلٰهٍ اِذًا	؍؍	٩١	١٠٠
٧٧	فَسْـَٔلْ بِهٖ خَبِيْرًا	الفرقان	٥٩	١٩٨
٧٨	نَزَلَ بِهِ الرُّوْحُ الْاَمِيْنُ	الشعراء	١٩٣	٢٠٥
٧٩	صُنْعَ اللّٰهِ الَّذِيْٓ اَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ	النمل	٨٨	٩٣
٨٠	وَاَوْحَيْنَآ اِلٰٓى اُمِّ مُوْسٰٓى اَنْ اَرْضِعِيْهِ ۚ فَاِذَا خِفْتِ	القصص	٧	١٥٦
٨١	لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ ۣ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ اِلَّا وَجْهَهٗ	؍؍	٨٨	٩٣،١٢٧،٢٤١، ٢٤٤
٨٢	وَلَىِٕنْ سَاَلْتَهُمْ مَّنْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ وَ	العنکبوت	٦١	٨٨
٨٣	يُرِيْدُوْنَ وَجْهَ اللّٰهِ	الروم	٣٨	١٠٥
٨٤	قُلْ يَتَوَفّٰىكُمْ مَّلَكُ الْمَوْتِ الَّذِيْ وُكِّلَ بِكُمْ	السجدۃ	١١	٢٢٥

۸۵	اِلَیۡہِ یَصۡعَدُ الۡکَلِمُ الطَّیِّبُ وَ الۡعَمَلُ الصَّالِحُ یَرۡفَعُہٗ	فاطر	۱۰	۷۵
۸۶	سُبۡحٰنَ رَبِّکَ رَبِّ الۡعِزَّۃِ عَمَّا یَصِفُوۡنَ	الصافات	۱۸۰	۶۶،۱۱۰
۸۷	وَ اَنۡزَلَ لَکُمۡ مِّنَ الۡاَنۡعَامِ ثَمٰنِیَۃَ اَزۡوَاجٍ ؕ یَخۡلُقُکُمۡ	الزمر	۶	۱۲۱
۸۸	اَللّٰہُ یَتَوَفَّی الۡاَنۡفُسَ حِیۡنَ مَوۡتِہَا	؍	۴۲	۲۳۳
۸۹	وَ السَّمٰوٰتُ مَطۡوِیّٰتٌۢ بِیَمِیۡنِہٖ	؍	۶۷	۱۲۹
۹۰	رَفِیۡعُ الدَّرَجٰتِ ذُو الۡعَرۡشِ ۚ یُلۡقِی الرُّوۡحَ مِنۡ	غافر	۱۵	۱۵۴
۹۱	وَ اَوۡحٰی فِیۡ کُلِّ سَمَآءٍ اَمۡرَہَا ؕ	فصلت	۱۲	۱۵۷،۱۵۶
۹۲	وَ ہُوَ الۡعَلِیُّ الۡعَظِیۡمُ	الشوری	۴	۱۱۷
۹۳	لَیۡسَ کَمِثۡلِہٖ شَیۡءٌ ۚ وَ ہُوَ السَّمِیۡعُ الۡبَصِیۡرُ	؍	۱۱	۶۵،۱۰۳،۱۰۹، ۱۱۰،۱۳۳
۹۴	وَ مَا کَانَ لِبَشَرٍ اَنۡ یُّکَلِّمَہُ اللّٰہُ اِلَّا وَحۡیًا اَوۡ مِنۡ	؍	۵۱	۱۵۹
۹۵	وَ کَذٰلِکَ اَوۡحَیۡنَاۤ اِلَیۡکَ رُوۡحًا مِّنۡ اَمۡرِنَا ؕ	؍	۵۲	۲۰۵
۹۶	وَ اِنَّہٗ لَعِلۡمٌ لِّلسَّاعَۃِ	الزخرف	۶۱	۲۳۵،۲۳۶
۹۷	اَمۡ یَحۡسَبُوۡنَ اَنَّا لَا نَسۡمَعُ سِرَّہُمۡ وَ نَجۡوٰىہُمۡ	؍	۸۰	۱۴۰
۹۸	وَ مَنۡ اَضَلُّ مِمَّنۡ یَّدۡعُوۡا مِنۡ دُوۡنِ اللّٰہِ مَنۡ لَّا	الاحقاف	۵	۱۰۶
۹۹	یَدُ اللّٰہِ فَوۡقَ اَیۡدِیۡہِمۡ	الفتح	۱۰	۷۹،۱۱۶
۱۰۰	یٰۤاَیُّہَا الَّذِیۡنَ اٰمَنُوۡا لَا تَرۡفَعُوۡۤا اَصۡوَاتَکُمۡ فَوۡقَ	الحجرات	۲	۱۷۷
۱۰۱	وَ لَمَّا یَدۡخُلِ الۡاِیۡمَانُ فِیۡ قُلُوۡبِکُمۡ	؍	۱۴	۷۴
۱۰۲	وَ فِیۡۤ اَنۡفُسِکُمۡ ؕ اَفَلَا تُبۡصِرُوۡنَ	الذاریات	۲۱	۹۵
۱۰۳	فَاَوۡحٰۤی اِلٰی عَبۡدِہٖ مَاۤ اَوۡحٰی	النجم	۱۰	۱۵۸
۱۰۴	وَّ یَبۡقٰی وَجۡہُ رَبِّکَ	الرحمن	۲۷	۱۰۵،۱۲۷
۱۰۵	لَّا مَقۡطُوۡعَۃٍ وَّ لَا مَمۡنُوۡعَۃٍ	الواقعۃ	۳۳	۲۳۹

۱۰۶	نَحْنُ خَلَقْنٰكُمْ فَلَوْلَا تُصَدِّقُوْنَ - اَفَرَءَيْتُمْ مَّا تُمْنُوْنَ - ءَاَنْتُمْ تَخْلُقُوْنَهٗٓ اَمْ نَحْنُ الْخٰلِقُوْنَ	〃	۵۹_۵۷	۸۵
۱۰۷	هُوَالْاَوَّلُ وَالْاٰخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ ۚ وَهُوَ بِكُلِّ	الحدید	۳	۸۴،۹۲،۲۴۵
۱۰۸	وَهُوَمَعَكُمْ اَيْنَ مَاكُنْتُمْ	〃	۴	۱۲۳،۱۳۲
۱۰۹	وَاَنْزَلْنَا الْحَدِيْدَ فِيْهِ بَاْسٌ شَدِيْدٌ	〃	۲۵	۱۲۲،۱۳۲
۱۱۰	رَبَّنَا اغْفِرْلَنَا وَلِاِخْوَانِنَا الَّذِيْنَ سَبَقُوْنَا بِالْاِيْمَانِ	الحشر	۱۰	۱۷۸
۱۱۱	تَبٰرَكَ الَّذِىْ بِيَدِهِ الْمُلْكُ	الملک	۱	۱۲۸،۲۱۳
۱۱۲	الَّذِىْ خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيٰوةَ لِيَبْلُوَكُمْ اَيُّكُمْ اَحْسَنُ	〃	۲	۶۸،۲۳۸
۱۱۳	وَيَقُوْلُوْنَ مَتٰى هٰذَا الْوَعْدُ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ . قُلْ اِنَّمَا الْعِلْمُ عِنْدَ اللّٰهِ ۠ وَاِنَّمَآ اَنَا نَذِيْرٌ مُّبِيْنٌ	〃	۲۶_۲۵	۲۲۱
۱۱۴	فَلَآ اُقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُوْنَ . وَمَا لَا تُبْصِرُوْنَ . اِنَّهٗ لَقَوْلُ رَسُوْلٍ كَرِيْمٍ	الحاقۃ	۴۰-۳۸	۱۳۸
۱۱۵	سَاَلَ سَآئِلٌ بِعَذَابٍ وَّاقِعٍ	المعارج	۱	۱۹۸
۱۱۶	عِنْدَ ذِى الْعَرْشِ مَكِيْنٍ	التکویر	۲۰	۱۱۷
۱۱۷	فَلَآ اُقْسِمُ بِالْخُنَّسِ . الْجَوَارِ الْكُنَّسِ . وَالَّيْلِ اِذَا عَسْعَسَ . وَالصُّبْحِ اِذَا تَنَفَّسَ . اِنَّهٗ لَقَوْلُ رَسُوْلٍ كَرِيْمٍ	〃	۱۹-۱۵	۱۳۸
۱۱۸	اِنَّهُمْ يَكِيْدُوْنَ كَيْدًا . وَّاَكِيْدُ كَيْدًا	الطارق	۱۶-۱۵	۱۱۱
۱۱۹	وَّ جَآءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا	الفجر	۲۲	۱۲۶،۱۳۲
۱۲۰	لَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ فِيْٓ اَحْسَنِ تَقْوِيْمٍ	التین	۴	۸۵
۱۲۱	وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ	العلق	۱۹	۱۱۷،۱۷۳،۷۰
۱۲۲	قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ . اَللّٰهُ الصَّمَدُ . لَمْ يَلِدْ ۙ وَلَمْ يُوْلَدْ . وَلَمْ يَكُنْ لَّهٗ كُفُوًا اَحَدٌ	الاخلاص	۴	۶۵،۱۰۴

فہرست احادیث نبویہ

نمبر شمار	حدیث	کتاب	رقم نمبر	صفحہِ مقالہ
۱	احْتَجَّ آدَمُ وَمُوسَى، فَقَالَ لَهُ مُوسَى: يَا آدَمُ أَنْتَ أَبُونَا خَيَّبْتَنَا وَأَخْرَجْتَنَا مِنَ الجَنَّةِ، قَالَ لَهُ آدَمُ: يَا مُوسَى اصْطَفَاكَ اللَّهُ بِكَلاَمِهِ، وَخَطَّ لَكَ بِيَدِهِ، أَتَلُومُنِي عَلَى أَمْرٍ قَدَّرَهُ اللَّهُ عَلَيَّ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَنِي بِأَرْبَعِينَ سَنَةً؟ فَحَجَّ آدَمُ مُوسَى، فَحَجَّ آدَمُ مُوسَى	صحیح بخاری	۶۶۱۴	۱۶۰
۲	احْتَجَّ آدَمُ وَمُوسَى، فَقَالَ مُوسَى: يَا آدَمُ أَنْتَ أَبُونَا خَيَّبْتَنَا وَأَخْرَجْتَنَا مِنَ الْجَنَّةِ، فَقَالَ لَهُ آدَمُ: أَنْتَ مُوسَى، اللهُ بِكَلَامِهِ، وَخَطَّ لَكَ	صحیح مسلم	۲۶۵۲	۱۳۰
۳	إِذا حَدَّثْتُمُ النَّاسَ عَن رَبِّهِمْ فَلَا تُحَدِّثُوهُمْ بِمَا يُفْزِعُهُمْ وَيَشُقُّ عليهِمْ	السنة	۶۴۱	۱۰۲
۴	اسْتَغَاثُوا بِآدَمَ، ثُمَّ بِمُوسَى، ثُمَّ بِمُحَمَّدٍ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ	صحیح بخاری	۱۴۷۴	۱۹۹
۵	اطَّلَعَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَيْنَا وَنَحْنُ نَتَذَاكَرُ، فَقَالَ: «مَا تَذَاكَرُونَ؟» قَالُوا: نَذْكُرُ السَّاعَةَ، قَالَ:" إِنَّهَا --	صحیح مسلم	۲۹۰۱	۲۲۱
۶	أَقْرَبُ مَا يَكُونُ الْعَبْدُ إِلَى اللَّهِ وَهُوَ سَاجِدٌ	الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار	۳۴۸۷۶	۱۷۳
۷	أَقْرَبُ مَا يَكُونُ الْعَبْدُ مِنْ رَبِّهِ، وَهُوَ سَاجِدٌ	صحیح مسلم	۴۸۲	۱۸،۱۱۹
۸	أَقْرَبُ مَا يَكُونُ الْعَبْدُ مِنْ رَبِّهِ، وَهُوَ سَاجِدٌ	مسند الإمام الشافعي	۲۵۱	۱۱۸
۹	أَقْرَبُ مَا يَكُونُ الْعَبْدُ مِنْ رَبِّهِ، وَهُوَ سَاجِدٌ	مسند دارمی	۲۷۸۸	۱۱۸
	إِنَّ الْعُلَمَاءَ وَرَثَةُ الْأَنْبِيَاءِ	سنن أبي داود	۳۶۴۱	۳۷
۱۰	أَنْ تُؤْمِنَ بِاللهِ، وَمَلَائِكَتِهِ، وَكُتُبِهِ، وَرُسُلِهِ، وَالْيَوْمِ الْآخِرِ، وَتُؤْمِنَ بِالْقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ	صحیح مسلم	۸	۷۴

۱۱	إِنَّ نَسَمَةَ الْمُؤْمِنِ تَسْرَحُ فِي الْجَنَّةِ، حَيْثُ شَاءَتْ، وَنَسَمَةُ الْكَافِرِ فِي سِجِّينٍ	البعث والنشور	۲۰۵	۲۱۵
۱۲	الأَنْبِيَاءُ أَحْيَاءٌ يُصَلُّونَ فِي قُبُورِهِمْ	مسند البزار	٦۳۹۱	۲۱۴
۱۳	الأَنْبِيَاءُ أَحْيَاءٌ يُصَلُّونَ فِي قُبُورِهِمْ	مسندابی‌یعلی	۳۴۲۵	۲۱۴
۱۴	أَنْتَ الْأَوَّلُ فَلَيْسَ قَبْلَكَ شَيْءٌ، وَأَنْتَ الْآخِرُ فَلَيْسَ بَعْدَكَ شَيْءٌ	صحیح مسلم	۲۷۱۳	۲٦۱
۱۵	إِنِّي لَأُحَدِّثُ نَفْسِي بِالشَّيْءِ لَوْ تَكَلَّمْتُ بِهِ لَأَحْبَطْتُ أَجْرِي، فَقَالَ: «لَا يُلَقَّى ذَلِكَ الْكَلَامَ إِلَّا مُؤْمِنٌ»	المعجم الأوسط	۳۴۳۰	۱۴۰
۱٦	أَيْنَ اللهُ؟» قَالَتْ: فِي السَّمَاءِ، قَالَ: «مَنْ أَنَا؟» قَالَتْ: أَنْتَ رَسُولُ اللهِ، قَالَ: «أَعْتِقْهَا، فَإِنَّهَا مُؤْمِنَةٌ	صحیح مسلم	۵۳۷	۱۲۳
۱۷	أَيُّهَا النَّاسُ بِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي عَمِّهِ الْعَبَّاسِ وَاتَّخِذُوهُ وَسِيلَةً إِلَى اللَّهِ	فتح الباري شرح صحيح البخاري	۱۰۱۰	۱۹۴
۱۸	تَفَكَّرُوا فِي الْخلق وَلَا تَفَكَّرُوا فِي الْخَالِقِ فَإِنَّكُم لَا تقدرون قدره	فيض القدير شرح الجامع الصغير	۳۳۴٦	۱۰۵
۱۹	تَفَكَّرُوا فِي الْخلق وَلَا تَفَكَّرُوا فِي الْخَالِقِ فَإِنَّكُم لَا تقدرون قدره	التَّنويرُ شَرْحُ الجَامِع الصَّغِيرِ	۳۳۳۱	؍
۲۰	ضَرَبَ بَعْضُ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خِبَاءَهُ عَلَى قَبْرٍ وَهُوَ لاَ يَحْسِبُ أَنَّهُ قَبْرٌ، فَإِذَا فِيهِ إِنْسَانٌ يَقْرَأُ سُورَةَ تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ حَتَّى خَتَمَهَا، فَأَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ إِنِّي ضَرَبْتُ خِبَائِي عَلَى قَبْرٍ وَأَنَا لاَ أَحْسِبُ أَنَّهُ	الجامع الكبير	۲۸۹۰	۲۱۳
۲۱	عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، أَنَّ عُمَرَ بْنَ الخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، كَانَ إِذَا قَحَطُوا اسْتَسْقَى بِالعَبَّاسِ بْنِ عَبْدِ المُطَّلِبِ، فَقَالَ اللَّهُمَّ إِنَّا كُنَّا نَتَوَسَّلُ إِلَيْكَ بِنَبِيِّنَا فَتَسْقِينَا، وَإِنَّا نَتَوَسَّلُ	صحیح بخاری	۱۰۱۰	۱۸۳

۲۳	فَإِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنِّي رَسُولُ اللَّهِ	مسند أبي داود الطيالسي	۱۲۰۶	۶۹
۲۴	فَمَنْ سَأَلَ لِي الْوَسِيلَةَ حَلَّتْ لَهُ الشَّفَاعَةُ	صحیح مسلم	۳۸۴	۱۸۲
۲۵	قَالَ خَرَجَ ثَلَاثَةُ نَفَرٍ يَمْشُونَ فَأَصَابَهُمُ الْمَطَرُ، فَدَخَلُوا فِي غَارٍ فِي جَبَلٍ، فَانْحَطَّتْ عَلَيْهِمْ صَخْرَةٌ، قَالَ: فَقَالَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ:ادْعُوا اللَّهَ بِأَفْضَلِ عَمَلٍ عَمِلْتُمُوهُ،فَافْرُجْ عَنَّافَك	صحیح بخاری	۲۲۱۵	۱۸۴
۲۶	قال رسول الله ﷺ: ما من مولود إلا يولد على الفطرة، فأبواه يهو دانه وينصرانه ويمجسانه كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء هل تحسون فيها من جدعاء	الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان	۱۳۰	۹۷
۲۷	قَالَ: مَتَى السَّاعَةُ؟ قَالَ" مَا الْمَسْئُولُ عَنْهَا بِأَعْلَمَ مِنَ السَّائِلِ	صحیح مسلم	۸	۷
۲۸	قَحْطٌ فِي زَمَنِ عُمَرَ فَجَاءَ رَجُلٌ إِلَى قَبْرِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ، اسْتَسْقِ لِأُمَّتِكَ فَإِنَّهُمْ قَدْ هَلَكُوا، فَأَتَى الرَّجُلَ فِي الْمَنَامِ فَقِيلَ لَهُ: " ائْتِ عُمَرَ فَأَقْرِئْهُ السَّلَامَ، وَأَخْبِرْهُ أَنَّكُمْ مُسْتَقِيمُونَ	الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار	۳۲۰۰۲	۱۹۰
۲۹	قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ أَفَلَا أُعْتِقُهَا؟ قَالَ: «ائْتِنِي بِهَا» فَأَتَيْتُهُ بِهَا، فَقَالَ لَهَا: «أَيْنَ اللهُ؟» قَالَتْ: فِي السَّمَاءِ، قَالَ: «مَنْ أَنَا؟» قَالَتْ: أَنْتَ رَسُولُ اللهِ، قَالَ: «أَعْتِقْهَا، فَإِنَّهَا مُؤْمِنَةٌ	صحیح مسلم	۵۳۷	۸
۳۰	كَانَ اللَّهُ وَلَمْ يَكُنْ شَيْءٌ قَبْلَهُ	صحیح بخاری	۷۴۱۸	۸۳
۳۱	لَا يَقُولَنَّ أَحَدُكُمْ: إِنِّي خَيْرٌ مِنْ يُونُسَ بْنِ مَتَّى	مسند امام احمد بن حنبل	۴۱۹۷	۱۱۸
۳۲	لَا يَقُولَنَّ أَحَدُكُمْ: إِنِّي خَيْرٌ مِنْ يُونُسَ بْنِ مَتَّى	″	۴۱۰۹۷	۸۷
۳۳	لَمَّا أُصِيبَ إِخْوَانُكُمْ بِأُحُدٍ، جَعَلَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ أَرْوَاحَهُمْ فِي أَجْوَافِ طَيْرٍ خُضْرٍ تَرِدُ أَنْهَارَ الْجَنَّةِ، تَأْكُلُ مِنْ ثِمَارِهَا، وَتَأْوِي إِلَى قَنَادِيلَ مِنْ ذَهَبٍ فِي ظِلِّ الْعَرْشِ	″	۲۳۸۸	۲۱۴

۳۴	اللَّهُ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ وَهُوَ حَيٌّ لَا يَمُوتُ، اغْفِرْ لِأُمِّي فَاطِمَةَ بِنْتِ أَسَدٍ، ولَقِّنْهَا حُجَّتَهَا، وَوَسِّعْ عَلَيْهَا مُدْخَلَهَا، بِحَقِّ نَبِيِّكَ وَالْأَنْبِيَاءِ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِي	المعجم الأوسط	۱۸۹	۱۹۷
۳۵	اللهم إني اسألك وأتوجه إليك بنبيك مُحَمَّد نبي الرحمة يا مُحَمَّد إني توجهت بك إلى	سنن الترمذي	۳۵۸۷	۱۹۶
۳۶	اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ، وَأَتَوَجَّهُ إِلَيْكَ بِنَبِيِّكَ مُحَمَّدٍ نَبِيِّ الرَّحْمَةِ، يَا مُحَمَّدُ إِنِّي تَوَجَّهْتُ بِكَ إِلَى رَبِّي فِي حَاجَتِي هَذِهِ فَتُقْضَى لِي، اللَّهُمَّ شَفِّعْهُ فِيَّ -	صحيح ابن خزيمة	۱۲۱۹	۱۸۶
۳۷	اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ، وَأَتَوَجَّهُ إِلَيْكَ بِنَبِيِّكَ مُحَمَّدٍ نَبِيِّ الرَّحْمَةِ، يَا مُحَمَّدُ إِنِّي تَوَجَّهْتُ بِكَ إِلَى رَبِّي فِي حَاجَتِي هَذِهِ فَتُقْضَى لِي، اللَّهُمَّ شَفِّعْهُ فِيَّ وَشَفِّعْنِي فِيهِ	المستدرك على الصحيحين	۱۱۸۰	۱۸۶
۳۸	مَا بَيْنَ بَيْتِي وَمِنْبَرِي رَوْضَةٌ مِنْ رِيَاضِ الْجَنَّةِ	صحیح مسلم	۱۳۹۰	۱۷۸
۳۹	مَا مِنَ الْأَنْبِيَاءِ مِنْ نَبِيٍّ إِلَّا قَدِ أُعْطِيَ مِنَ الْآيَاتِ مَا مِثْلُهُ آمَنَ عَلَيْهِ الْبَشَرُ، وَإِنَّمَا كَانَ الَّذِي أُوتِيتُ وَحْيًا أَوْحَى اللهُ إِلَيَّ، فَأَرْجُو أَنْ أَكُونَ أَكْثَرَهُمْ تَابِعًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ	صحیح مسلم	۱۵۲	۱۶۸
۴۰	مَا مِنْ رَجُلٍ تُدْرِكُ لَهُ ابْنَتَانِ، فَيُحْسِنُ إِلَيْهِمَا إِلَّا أَدْخَلَتَاهُ , أَوْ صَحِبَهُمَا ,مَا صَحِبَتَاهُ الْجَنَّةَ	مسند امام احمد بن حنبل	۳۴۲۳	۳۴
۴۱	مَنْ حَجَّ فَزَارَ قَبْرِي بَعْدَ مَوْتِي كَانَ كَمَنْ زَارَنِي	فضائل المدينة	۵۲	۱۷۶
۴۲	مَنْ خَرَجَ مِنْ بَيْتِهِ إِلَى الصَّلَاةِ، فَقَالَ: اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ بِحَقِّ السَّائِلِينَ عَلَيْكَ	سنن ابن ماجه	۷۷۸	۱۹۸
۴۳	مَنْ ذَكَرَنِي فِي نَفْسِهِ، ذَكَرْتُهُ فِي نَفْسِي	الزهد والرقائق	۹۲۷	۱۴۰
۴۴	مَنْ زَارَ قَبْرِي وَجَبَتْ لَهُ شَفَاعَتِي	الكنى والأسماء	۱۴۸۳	۱۷۶

۴۵	هذا عم رسول الله صلى الله عليه و سلم وصنو أبيه وسيد بني هاشم فمشي إليه عمر , وشكا إليه	إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري	۳۷۱۰	۱۸۹
۴۶	وأبيض يستسقى الغمام بوجهه	صحیح بخاری	۱۰۰۸	۱۹۶
۴۷	وإذا استعنت فاستعن بالله	سنن الترمذي	۲۵۱۶	۱۹۹
۴۸	وَإِنَّ رُوحَ الْقُدُسِ نَفَثَ فِي رَوْعِي	الجامع	۲۰۱۰۰	۱۵۸
۴۹	وَرُفِعَ عِيسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنْ رَوْزَنَةٍ كَانَتْ فِي الْبَيْتِ إِلَى السَّمَاءِ	الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار	۳۱۸۷۶	۲۲۶
۵۰	وَكِلْتَا يَدَيْهِ يَمِينٌ	الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار	۳۴۰۳۵	۱۲۹
۵۱	وَكِلْتَا يَدَيْهِ يَمِينٌ	السنن الصغرى	۵۳۰۷۹	۱۲۹
۵۲	يَا رَسُولَ اللهِ، أَيْنَ كَانَ رَبُّنَا قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ خَلْقَهُ؟ قَالَ: كَانَ فِي عَمَاءٍ مَا تَحْتَهُ هَوَاءٌ وَمَا فَوْقَهُ هَوَاءٌ، وَخَلَقَ عَرْشَهُ عَلَى الْمَاءِ	سنن الترمذي	۳۱۰۹	۸۴
۵۳	يَأْتِي الشَّيْطَانُ أَحَدَكُمْ فَيَقُولَ: مَنْ خَلَقَ كَذَا وَكَذَا؟ حَتَّى يَقُولَ لَهُ: مَنْ خَلَقَ رَبَّكَ؟ فَإِذَا بَلَغَ ذَلِكَ، فَلْيَسْتَعِذْ بِاللهِ وَلْيَنْتَهِ	صحیح مسلم	۱۳۴	۸
۵۴	يُحَدِّثُنَا عَنْ " لَيْلَةِ أُسْرِيَ بِالنَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ مَسْجِدِ الكَعْبَةِ: جَاءَهُ ثَلاَثَةُ نَفَرٍ، قَبْلَ أَنْ يُوحَى إِلَيْهِ	صحیح بخاری	۳۵۷۰	۱۷۰
۵۵	يَنْزِلُ رَبُّنَا كُلَّ لَيْلَةٍ إِلَى سَمَاءِ الدُّنْيَا حَتَّى يَبْقَى ثُلُثُ اللَّيْلِ الْآخِرُ، فَيَقُولُ: مَنْ يَدْعُونِي فَأَسْتَجِيبَ لَهُ؟ مَنْ يَسْأَلُنِي فَأُعْطِيَهُ؟ مَنْ يَسْتَغْفِرُنِي فَأَغْفِرَ لَهُ	سنن أبي داود	۴۷۳۳	۱۱۹

فہرستِ مصطلحاتِ علمِ کلام

صفحہ نمبر	تشریح	مصطلحاتِ	نمبر شمار
۱۰	جس کے لئے آخر نہ ہو یعنی انتہاء	الابدی	۱
ایضاً	طول، عرض اور عمق (ارتفاع) کو ابعاد کہا جاتا ہے۔	الابعاد	۲
ایضاً	اخلاط اربعہ سے مراد ہے ھی امزجة الانسان الاربة، صفرا، سودا، بلغم اور دم	الاخلاط الاربعة	۳
ایضاً	ارادہ الہی جو انسانی افعال کے متعلق ہے۔ جیسا کہ ارادہ تکوینی اور ارادہ تشریعی	الارادة التكوينية	۴
ایضاً	جس کے لئے اول نہ ہو یعنی ابتداء	الازلی	۵
ایضاً	دلالت ہے، تقاضا ہے۔ یعنی تقاضا کرتی ہے کہ یہ مقام اُس کے موجود ہونے پر دلال کرتا ہے۔	الاقتضاء	۶
ایضاً	اس سے مراد حرکت، سکون، اجتماع اور افتراق ہے۔ حرکت سے مراد ہے ایک مکان سے کسی دوسرے آخر کی طرف حرکت کرنا۔ سکون سے مراد ہے کسی مکان میں جسم کی بقا۔	الاکوان الاربعة	۷
ایضاً	دو جسموں کا دو محلوں میں اس طریقے سے ہونا کہ اُن دونوں کے درمیان کسی جوہر کا متخلل ہونا ممکن نہ ہو۔	اجتماع	۸
ایضاً	دو جسموں کا دو محلوں میں اس طریقے سے ہونا کہ اُن دونوں کے درمیان کسی جوہر کا متخلل ہونا ممکن ہو۔	افتراق	۹
ایضاً	یہ طول و عرض اور عمق میں سے ایک ہے۔	الامتداد	۱۰
ایضاً	ارادہ الہی جو انسانی افعال کے متعلق ہے۔ جیسا کہ ارادہ تشریعی	التسريعية	۱۱
ایضاً	اس کا اطلاق ان الفاظ پر ہوتا ہے۔ الالوھیة، علم توحید، علم علوی جسے عالم جبروت بھی کہا جاتا ہے۔	الاھوت	۱۲
ایضاً	یہ ایک علامت ہے زمان کی طرف نسبت کے ساتھ، جس کی کوئی نہ وسعت ہے نہ اُس کی کوئی حد ہے اور بے شک یہ حد مشترک ہے ان دونوں کے اپنانے میں یعنی آگے پیچھے آنے والی مدتوں کے درمیان۔	الآن	۱۳
ایضاً	علل کی وہ ترتیب جس کی کوئی انتہاء نہ ہو۔ اس کی دو اقسام ہیں	التسلسل	۱۴

		تسلسل مرتب اور تسلسل غیر مرتب۔ تسلسل مرتب کی دو اقسام ہیں تسلسل طبعی اور تسلسل وضعی علل و معلول میں تسلسل اور یہ تسلسل اجسام میں ہے۔ تسلسل غیر المرتب کی بھی دو اقسام ہیں تسلسل فی الحوادث اور تسلسل فی نفوس ناطقہ مفارقۃ۔	
۱۵	الجوهر	موجود ممکن کو جوہر و عرض میں تقسیم کیا گیا ہے۔ جوہر کی تعریف میں علماء مختلف فیہ ہیں۔ لیکن متکلمین اسلام اس کی تعریف کرتے ہوئے کہتے ہیں: بے شک جوہر وہ ہے جو خود بخود اپنی ذات کے ساتھ قائم ہو۔	ایضاً
۱۶	الحادث	اور حادث وہ موجود ہے جو مسبوق بالعدم ہو۔	ایضاً
۱۷	الحکماء	قدیم فلسفی کو حکیم کہتے ہیں اور اس کی جمع حکماء ہے۔	ایضاً
۱۸	الحکمة	قدیم فلسفہ کو حکمت کہتے ہیں۔	ایضاً
۱۹	الخارجی	یہ عالم حسی یا عالم اعیان ہے یعنی وہ تمام جو وعی الانسانی سے خارج ہے الخارجی کہلاتا ہے۔	ایضاً
۲۰	الخلاء	ایسی فضا جو مادہ سے خالی ہے۔ یا وہ وہمی فراغ جس میں ممکن ہو کہ ایک جسم حلول کرے۔	ایضاً
۲۱	الدور	شے کے وجود کا اپنی ہی ذات کے اُوپر موقف ہونا۔	ایضاً
۲۲	الذهبی	اس سے مراد وعی الانسانی ہے۔	ایضاً
۲۳	السرمدی	جس کے لئے اول ہو نہ آخر ہو۔	ایضاً
۲۴	عالم المثال	یہ عالم متوسط ہے عالم عقلی و عالم طبعی کے درمیان جسے عرف عام میں عالم برزخ کے نام سے بھی موسوم کیا جاتا ہے۔	ایضاً
۲۵	العدم مطلق	عدم مطلق وہ ہے جو وجود مطلق کے مقابل ہے۔	ایضاً
۲۶	العدم المقید	جو وجود کے بعد اور اُس کی نفی کرے۔	ایضاً
۲۷	العرض	عرض وہ ہے جو اپنی ذات کے ساتھ قائم نہ ہو۔	ایضاً
۲۸	العقل العملی	وہ ادراک ہے جو عمل سے حاصل ہو۔	ایضاً
۲۹	العقل النظری	وہ ادراک جو علم سے حاصل ہو۔	ایضاً
۳۰	العلة	وہ امر جو اپنی غیر میں اثر کرے۔ "یعنی علّت وہ امر ہے جس کی طرف وجوبِ حکم کی نسبت بلاواسطہ ہوتی ہے یعنی وہ وصف جو حکم میں موثر اور اس کا موجب ہوتا ہے۔	ایضاً

۳۱	العلم الحصولی	معلوم کا اُس کی ماہیت کے ساتھ وہ عالم کے ہاں وہ حاصل ہے جسے ہمارا علم اُن موجود کے اعتبار سے جو عالم خارجی میں ہیں۔	ایضاً
۳۲	العلم الحضوری	وہ معلوم کا حصول جو عالم کی ماہیت کے ساتھ ہو۔	ایضاً
۳۳	العناصر الاربعة	ہوا، پانی، مٹی اور آگ حکماء کہتے ہیں کہ کائنات کے موجودات ان اربعہ عناصر سے ہی تشکیل پائے ہیں۔	ایضاً
۳۴	القدیم	قدیم وہ موجود ہے جو مسبوق بالعدم نہ ہو۔	ایضاً
۳۵	لااقتضاء	صلاحیت کا نہ ہونا۔	ایضاً
۳۶	اللطف المحصل	وہ لطف محصل ہے جو مکلف کے فرمانبرداری کے وقت اختیاری طریقے پر حاصل ہوتا ہے اور اگرچہ وہ دو حالوں میں اُس پر قادر ہونے کے اطاعت نہ کریں۔	ایضاً
۳۷	اللطف المقرب	وہ لطف ہے جس میں مکلف فعل اطاعت کے طرف زیادہ قریب ہوتا ہے اور معصیت کے فعل سے زیادہ دور ہوتا ہے۔	ایضاً
۳۸	الماهية	شے کی حقیقت کیا ہے؟ جیسا کہ ہم کہیں کہ انسان کیا ہے تو جواب ہو گا کہ انسان حیوانِ ناطق ہے۔	ایضاً
۳۹	المراد الثلاث	: ۱۔ واجب الوجود: یہ ہے جو خارج میں اپنی ذات کے ساتھ ہو۔ ۲۔ جو خارج میں اپنی ذات کے محال ہو۔ ۳۔ جس کا اپنی ذات کے اعتبار سے اس کے وجود کا خارج ممکن ہو۔	ایضاً
۴۰	المعلول	وہ اثر جو علت سے حاصل ہونے والا ہو۔	ایضاً
۴۱	الملاء	جو چمکتا ہے مادہ کے ساتھ۔	ایضاً
۴۲	الناسوت	الناسوت کا اطلاق انسان اور عالم سفلی پر ہوتا ہے۔	ایضاً
۴۳	النسبة الغيرية	جس جگہ جواہر اور اعراض کے احکام سے جس کا نام نسبت غیریہ رکھا جاتا ہے۔	ایضاً
۴۴	الوجود الظلی	اصحابِ نظریہ کے نزدیک وجود ظلی وہ وجود ہے جو مبداءِ اول سے صادر ہوتا ہے۔ اور وہ عقل مجرد ہے۔	ایضاً

فہرستِ اسماء اعلام

فہرست اماکن

مصادرومراجع

۱۔ القرآن

۲۔ ابن الاثیر، علی بن ابی الکرم، الكامل في التاريخ، محقق: عمر بن عبد السلام، بیروت: دار الكتاب العربي، ۱۹۹۷ء

۳۔ ابن الاثیر، مبارک بن محمد، النهاية في غريب الحديث والأثر، بیروت: المكتبة العلمية، ۱۹۷۹ء

۴۔ ابن بطال، علی بن خلف، شرح صحيح البخارى لابن بطال، محقق: یاسر بن ابراہیم، ریاض: مكتبة الرشد، ۲۰۰۳ء

۵۔ ابن تیمیہ، احمد بن عبد الحلیم، درء تعارض العقل والنقل، تحقیق: ڈاکٹر، محمد رشاد سالم، ریاض: جامعة الإمام مُحَمَّد بن سعود الإسلامي، ۱۹۹۱ء

۶۔ ـــــــــــــــ، قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة، محقق: ربیع بن ہادی، عجمان: مكتبة الفرقان ۲۰۰۱ء

۷۔ ابن جوزی، عبد الرحمن بن علی، كتاب الأذكياء، دمشق: مكتبة الغزالي، س۔ن

۸۔ ابن جوزی، عبد الرحمن، دفع شبه التشبيه، تحقیق و تعلیق: محمد زاہد الکوثری، قاہرہ: مكتبة الازهرية للتراث، س۔ن

۹۔ ابن جوزی، عبد الرحمن، زاد المسير في علم التفسير، تحقیق: عبد الرزاق المهدی، بیروت: دار الكتاب العربي، ۱۴۲۲ء

۱۰۔ ابن حبان، محمد بن حبان، الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، محقق: شعیب ارنوط، بیروت: مؤسسة الرسالة، ۱۹۸۸ء

۱۱۔ ابن حزم، علی بن احمد، الفصل في الملل والأهواء والنحل، قاہرہ: مكتبة الخانجي، س۔ن

۱۲۔ ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد، ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، بیروت: دار الفكر، ۱۹۸۸ء

۱۳۔ ابن خمیر، علی بن احمد، تنزيه الأنبياء عما نسب إليهم حثالة الأغبياء، محقق: محمد رضوان، لبنان: دار الفكر المعاصر، ۱۹۹۰ء

۱۴۔ ابن سعد، محمد بن سعد، الطبقات الکبری، محقق: احسان عباس، بیروت: دار صادر، ۱۹۶۸ء

۱۵۔ ابن عساکر، علی بن حسن، تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، بیروت: دار الكتاب العربي، ۱۴۰۴ھ

۱۶۔ ابن عساکر، علی بن حسن، تبيين كذب المفترى فيما نسب الى الامام ابى الحسن الاشعرى، تقدیم و تعلیق: محمد زاہد الکوثری، قاہرہ: مکتبۃ الازھریۃ للتراث، ۲۰۱۰ء

۱۷۔ ابن قتیبہ، محمد عبد اللہ بن مسلم، الاختلاف فی اللفظ والرد علی الجمهية، تحقیق و تعلیق: محمد زاہد الکوثری، قاہرہ: مکتبۃ الازہریۃ للتراث، ۲۰۰۱ء

۱۸۔ ابن قیم، محمد بن ابی بکر، الروح فی الكلام علی ارواح الاموات والاحياء بالدلائل من الكتاب والسنة، بیروت: دارلکتب العلمیۃ، س۔ن

۱۹۔ ابن قیم، محمد بن ابی بکر، اجتماع الجيوش الإسلامية، تحقیق: عواد بن عبد اللہ، ریاض: مطابع الفرزدق التجارية، ۱۹۸۸ء

۲۰۔ ابن قیم، محمد بن ابی بکر، بدائع الفوائد، بیروت: دار الكتاب العربي، س۔ن

۲۱۔ ابن کثیر، اسماعیل بن عمر، البداية والنهاية، محقق: علی شیری، بیروت: دار إحياء التراث العربي، ۱۹۸۸ء

۲۲۔ ابن ماجہ، محمد بن یزید، سنن ابن ماجه، محقق: عبد الفواد الباقی، قاہرہ: دار إحياء الكتب العربية، س۔ن

۲۳۔ ابن مبارک، عبد الرحمن عبد اللہ بن مبارک، الزهد والرقائق، تحقیق: حبیب الرحمن الاعظمی، بیروت: دار الكتب العلمية، س۔ن

۲۴۔ ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، بیروت: دار صادر، ۱۴۱۴ھ

۲۵۔ ابن ہمام، کمال بن ابی شریف، كتاب المسامرة في شرح المسايرة، حاشیہ: زین الدین قاسم علی قطوبغا، قاہرہ: مکتبۃ الازھریۃ للتراث، ۲۰۰۶ء

۲۶۔ ابن وزیر، محمد بن ابراہیم، الرَّوضُ البَاسِمْ في الذّبِّ عَنْ سُنَّةِ أبي القَاسِم ﷺ، تقدیم: بکر بن عبد اللہ، بیروت: دارعالم الفوائد للنشر والتوزيع، س۔ن

۲۷۔ ابن وزیر، محمد بن ابراہیم، العواصم والقواصم فی الذب عن السنة، محقق: شعیب ارنوط، بیروت: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، ۱۹۹۴ء

۲۸۔ ابو البقاء، ایوب بن موسیٰ، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، محقق: عدنان درویش، بیروت: مؤسسة الرسالة، س۔ن

۲۹۔ ابوالحسن، نورالدین علی بن ابی بکر، **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد**، محقق: حسام الدین قدسی، قاہرہ: مکتبۃ القدسي، ۱۹۹۴ء

۳۰۔ ابوالحسن، یحیی بن ابی الخیر، **الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار**، تحقیق: سعود بن عبدالعزیز خلف، ریاض: أضواء السلف ، ۱۹۹۹ء

۳۱۔ ابوالفداء، اسماعیل بن عمر، **تفسير القرآن العظيم**، محقق: محمد حسین، بیروت: دار الكتب العلمية، ۱۴۱۹ھ

۳۲۔ ابوحیان، محمد بن یوسف، **البحر المحيط في التفسير**، محقق: صدقی محمد جمیل، بیروت: دار الفكر، ۱۴۲۰ھ

۳۳۔ ابومنصور ماتریدی، محمد بن محمد، **التوحيد**، تحقیق: ڈاکٹر، فتح اللہ خلیف، سکندریہ: دار الجامعات المصرية، س۔ن

۳۴۔ ابویعلی، احمد بن علی، **مسندابی یعلی**، محقق: حسین سلیم، دمشق: دار المامون للتراث، س۔ن

۳۵۔ ابوبکر بن ابی شیبہ، **الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار**، محقق: کمال یوسف الحوت، ریاض: مکتبة الرشد، ۱۴۰۹ھ

۳۶۔ ابی حاتم، عبدالرحمن بن محمد، **تفسير القرآن العظيم** ، محقق: اسعد محمد طیب، مکہ مکرمہ: مکتبة نزار مصطفى الباز، ۱۴۱۹ھ

۳۷۔ ابی حنیفہ، نعمان بن ثابت، **الفقه الأكبر**، قاہرہ: مکتبة الفرقان، ۱۹۹۹ء

۳۸۔ ابی زہرہ، محمد بن احمد، **زهرة التفاسير**، بیروت: دارلفکر العربی، س۔ن

۳۹۔ ابی علی بن سینا، **الاشارات والتشبيهات**، شرح: طوسی، نصیر الدین، تحقیق: ڈاکٹر، سلیمان دنیا، قاہرہ: دار المعارف، س۔ن

۴۰۔ ابی عمران، موسیٰ بن میمون، **المقدمات الخمس والعشرون في اثبات وجود الله ووحدانية وتنزيه من ان يكون جسما اوقوه في من دلالة الحائرين**، شرح وتقدیم: تبریزی، محمد بن ابوبکر، مقدمہ: محمد زاہد الکوثری، قاہرہ: المكتبة الازهرية للتراث، ۱۹۹۳

۴۱۔ احمد امین، **ضحى الاسلام**، قاہرہ: مكتبة النهضة المصرية، ۱۹۸۳ء

۴۲۔ أحمد بن إبراہیم، **توضيح المقاصد وتصحيح القواعد في شرح قصيدة الإمام ابن القيم**، تحقیق: زہیر الشاویش، بیروت: المکتب الإسلامی، ۱۴۰۶ھ

۴۳۔ احمد خیری، **الامام الكوثري**، قاہرہ: مکتبة الازہریة للتراث، س۔ن

۴۴۔ الاسفرائینی، عبدالقاہر بن طاہر، **الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية**، بیروت: دار الآفاق الجديدة،

۱۹۷۷ء

۴۵۔ الاسفرائینی،طاہر بن محمد،التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين، تحقیق:محمد زاہد الکوثری، قاہرہ : مکتبۃ الازہریۃ للتراث،۲۰۱۰ء

۴۶۔ اسمعانی،عبدالکریم بن محمد، الأنساب،حیدرآباد: مجلس دائرة المعارف العثمانية،۱۹۶۲ء

۴۷۔ الاشعری،علی بن اسماعیل،رسالة إلى أهل الثغر بباب الأبواب، تحقیق:عبداللہ شاکر محمد الجنیدی،مدینہ منورہ:عمادةالبحث العلمي بالجامعة الإسلامية،۱۴۱۳ھ

۴۸۔ اشعری،علی بن اسماعیل،مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تحقیق:ہلموت ریتر،المانیا: دار فرانز شتایز،۱۹۸۰ء

۴۹۔ اصبہانی،احمد بن عبداللہ،حلية الأولياء وطبقات الأصفياء،بیروت: دار الكتاب العربي،۱۹۷۴ء

۵۰۔ اصبہانی،اسماعیل بن محمد، إعراب القرآن للأصبهاني،تقدیم:فائزہ بنت عمر،ریاض: مکتبۃ الملک،۱۹۹۵ء

۵۱۔ انور الجندی،العالم الاسلامی والاستعمار السیاسی والاجتماعی والثقافی،بیروت:دارالکتاب اللبنانی، ۱۹۸۳ء

۵۲۔ الایجی،عضد الدین عبدالرحمن بن احمد، كتاب المواقف، محقق:ڈاکٹر،عبدالرحمن عمیرہ،بیروت: دار الجيل ،۱۹۹۷ء

۵۳۔ الایجی،عضد الدین عبدالرحمن،شرح المواقف،شارح:شریف جرجانی،منشورات محمد علی بیضون،بیروت: دار لکتب العلمیۃ،۱۹۹۸ء

۵۴۔ آفندی،عبدالرحمن بن محمد، مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر،بیروت: دار إحياء التراث العربي، س۔ن

۵۵۔ آل رشید محمد بن عبداللہ،الامام الکوثری واسهاماته فی علم الروایة والاسناد،عمان:دار الفتح لدراسات والنشر،۲۰۰۹ء

۵۶۔ آلوسی،شہاب الدین محمود بن عبداللہ،روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ، تحقیق:علی عبدالباری ،بیروت،دار الكتب العلمية،۱۴۱۵ھ

۵۷۔ آمال بنت عبدالعزیز العمرو،الألفاظ والمصطلحات المتعلقة بتوحيد الربوبية،جائے طباعت ندارد،مکتبہ ندارد،س۔ن

۵۸۔ الآمدی،سید الدین علی بن ابی علی،الإحكام في أصول الأحكام، تحقیق:عبدالرزاق عفیفی،بیروت: المكتب

الإسلامي ،س۔ن

۵۹۔ باقلانی، ابی بکر بن طیب، الانصاف فیما یجب اعتقادہ ولا یجوز الجہل بہ، تحقیق: محمد زاہد الکوثری ، قاہرہ: مکتبۃ الازہریۃ للتراث، ۲۰۰۰ء

۶۰۔ بجنوری، احمد رضا، انوار الباری صحیح البخاری، ملتان: ادارہ تالیفات اشرفیہ، ۱۴۲۷ھ

۶۱۔ بخاری، محمد بن اسماعیل، الجامع المسند الصحیح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه ، محقق: محمد زہیر ناصر، بیروت: دار طوق النجاة، ۱۴۲۲ھ

۶۲۔ بدر الدین عینی، محمد محمود بن احمد، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، بیروت: دار إحياء التراث العربي، س۔ن

۶۳۔ بزار، احمد بن عمر، مسند البزار المنشور باسم البحر الزخار، محقق: محفوظ الرحمن زین اللہ، مدینہ منورہ: مکتبۃالعلوم والحکم، ۲۰۰۹ء

۶۴۔ بصری، خلیل بن احمد، کتاب العین، محقق: ڈاکٹر، مہدی مخزومی، بیروت: دار ومکتبة الهلال، س۔ن

۶۵۔ بعلی، عبد الباقی بن عبد الباقی، العين والأثر في عقائد أهل الأثر، تحقیق: عصام رواس قلعجی ، قاہرہ: دار المأمون للتراث، ۱۴۰۷ھ

۶۶۔ بقاعی، ابراہیم بن عمر، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، قاہرہ: دار الكتاب الإسلامي، س۔ن

۶۷۔ بکری، عبید اللہ بن سعید، رسالة السجزي إلى أهل زبيد في الرد على من أنكر الحرف والصوت، تحقیق: محمد کریم عبد اللہ، مدینہ منورہ: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، ۲۰۰۲

۶۸۔ بلطفی، عبد الطیف بن محمد، أسماء الكتب، دمشق: دار الفكر، ۱۹۸۳ء

۶۹۔ البوطی، ڈاکٹر محمد سعید رمضان، کبریٰ الیقینیّات الکونیة، دمشق: دار لفکر، ۱۹۹۷ء

۷۰۔ البیاضی، کمال الدین احمد، اشارات المرام من عبارات الامام، محقق: محمد زاہد الکوثری، کراچی: زمزم پبلشرز، ۲۰۰۴ء

۷۱۔ بیضاوی، عبد اللہ بن عمر، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تحقیق: محمد عبد الرحمن مرعشلی، بیروت: دار إحياء التراث العربي، ۱۴۱۸ھ

۷۲۔ بیہقی، احمد بن حسین، الاسماء والصفات، تحقیق وتعلیق: محمد زاہد الکوثری، قاہرہ: مکتبۃ الازہریۃ للتراث، س۔ن

۷۳۔ بیہقی، احمد بن حسین، البعث والنشور ، محقق: شیخ عامر احمد، بیروت: مركز الخدمات والأبحاث الثقافية، ۱۹۸۶ء

۷۴۔ بیہقی، احمد بن حسین، دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة، بیروت: دار الكتب العلمية، ۱۴۰۵ھ

۷۵۔ ترمذی، محمد بن عیسی، سنن الترمذي، تحقیق، بشار عواد معروف، بیروت: دار الغرب الإسلامي، ۱۹۹۸ء

۷۶۔ تفتازانی، سعد الدین مسعود بن عمر، شرح التلويح على التوضيح، مصر: مكتبة صبيح، س۔ن

۷۷۔ ــــــــــــــــــ، شرح المقاصد في علم الكلام، کراچی: دار المعارف النعمانية، ۱۹۸۱ء

۷۸۔ ــــــــــــــــــ، توضیح العقائد (شرح العقائد النسفیه)، شرح: مولانا، محمد اکرام الحق، لاہور: مکتبہ رحمانیہ، ۲۰۱۲ء

۷۹۔ تفتازانی، مسعود بن عمر، شرح المقاصد، تحقیق و تعلیق: ڈاکٹر، عبد الرحمن عمیرہ، بیروت: للطباعة والنشر للتوضيع، ۱۹۹۸ء

۸۰۔ تمیمی، حمد بن ناصر، التحفة المدنية في العقيدة السلفية، تحقیق: عبد السلام بن برجس، بیروت: مؤسسة الرسَالَة، س۔ن

۸۱۔ تھانوی، محمد بن علی، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، بیروت: مكتبة لبنان ناشرون، ۱۹۹۶ء

۸۲۔ ثعلبی، سید الدین علی بن ابی علی، غاية المرام في علم الكلام، تحقیق، حسن محمود عبد الطیف، قاہرہ: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، س۔ن

۸۳۔ جرجانی، علی بن محمد، كتاب التعريفات، بیروت: دار الكتب العلمية، ۱۹۸۳ء

۸۴۔ جرجانی، علی بن محمد، شرح المواقف الایجی، حاشیہ: سیالکوٹی و حلبی، منشورات، محمد علی بیضون، بیروت: دارلعلمية، ۱۹۹۸ء

۸۵۔ جرجی زیدان، تاریخ آداب اللغة العربية، تعلیق: ڈاکٹر، شوقی حنیف، قاہرہ: دار الہلال، س۔ن

۸۶۔ الجزائری، طاہر بن صالح، الايمان اركانه۔دلائله۔ثمراته في شرح الجواهر الكلامية في العقيدة الاسلامية، شرح و تعلیق: شیخ، عز الدین السیروان، دمشق: مكتبة توزيع الانوار، ۱۹۹۱ء

۸۷۔ الجوہری، اسماعیل بن حماد، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، محقق: احمد بن عبد الغفور عطار، بیروت: دار العلم للملايين، ۱۹۸۷ء

۸۸۔ الجوینی، عبد الملک بن عبد اللہ، العقيدة النظامية في الاركان السلامية، تحقیق و تعلیق: محمد زاہد الکوثری، قاہرہ: مكتبة الازهرية للتراث، ۱۹۹۲ء

۸۹۔ حافظ، محمد مطیع، تاریخ علماء دمشق فی القرن الربع عشر الهجری، بیروت، دار لفکر المعاصر، ۱۹۸۶ء

۹۰۔ الحجازی، محمد محمود، التفسیر الواضح، بیروت: دار الجلیل الجدید، ۱۴۱۳ھ

۹۱۔ حکیم، شیخ، طنطاوی جوہری، الجواهر فی تفسیر القرآن الکریم، مصر: مصطفی حلبی، ۱۳۴۳ھ

۹۲۔ حموی، محمد بن ابراہیم، إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل ، تحقیق: وہبی سلیمان غاوجی البانی ، قاہرہ: دارالسلام للطباعة والنشر، ۱۹۹۰ء

۹۳۔ الحمیری، نشوان بن سعید، شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، تحقیق: ڈاکٹر، حسین بن عبد اللہ، بیروت: دار الفكر المعاصر، ۱۹۹۹ء

۹۴۔ حنبل، احمد بن محمد، مسند امام احمد بن حنبل، محقق: شعیب ارنوط، بیروت، مؤسسة الرسالة، ۲۰۰۱ء

۹۵۔ حنفی، ابراہیم بن محمد، البيان والتعريف في أسباب ورود الحديث الشريف، تحقیق: سیف الدین کاتب، بیروت: دار الكتاب العربي، س۔ن

۹۶۔ خطیب، بغدادی، احمد بن علی، تاریخ بغداد ، محقق: ڈاکٹر، بشار عواد، بیروت: دار الغرب الإسلامي، ۲۰۰۲ء

۹۷۔ دارمی، عبد اللہ بن عبد الرحمن، مسند الدارمي، تحقیق: حسین سلیم، ریاض: دارالمغنى للنشر والتوزيع، ۲۰۰۰ء

۹۸۔ دلا ژوں کیئر، تاریخ دولت عثمانیہ، مترجم: مولوی محمد مارماڈیوک پکھتال سید ہاشمی فرید آبادی، حیدر آباد دکن: دار الطبع جامعہ عثمانیہ، ۱۹۳۹ء

۹۹۔ الدوانی، جلال الدین محمد بن سعد الدین، حقیقة الانسان و الرُو ح الجوَال فی العوَالم، تعلیق: محمد زاہد الکوثری، قاہرہ: المكتبة الازهرية للتراث، ۲۰۰۶ء

۱۰۰۔ الدوانی، جلال الدین، شرح العقائد العضدیہ، حاشیہ: اسماعیل بن مصطفی، آستانہ: مکتبۃ الصومیۃ، ۱۳۱۶ھ

۱۰۱۔ الدولابی، محمد بن احمد، الكنى والأسماء، محقق: ابو قتیبہ نظر محمد، بیروت: دار ابن حزم ، ۲۰۰۰ء،

۱۰۲۔ ڈاکٹر، احمد بن عبد العزیز، الأحاديْثُ المُشْكِلَةُ الواردةُ في تفسير القرآنِ الكريمِ، مکہ مکرمہ: دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، ۱۴۳۰ھ

۱۰۳۔ ڈاکٹر، عبد اللہ بن صالح، دعاوى المناوئين لشيخ الإسلام ابن تيمية – عرض ونقد، مکہ مکرمہ: دارابن الجوزي للنشر والتوزيع، ۱۴۲۴ھ

۱۰۴۔ ڈاکٹر، عبد الہادی الفضلی، خلاصته علم الکلام، بیروت: دار المورخ، ۱۹۹۳ء

۱۰۵۔ ڈاکٹر، محمد حرب، مذکرات السلطان عبد الحمید، دمشق: دار القلم للطباعة والنشر و التوزیع، ۱۹۹۱ء

۱۰۶۔ ڈاکٹر، محمد ہمایوں عباس، مرزائیوں کے باطل نظریات تنقیدی جائزہ، فیصل آباد: بزم اقبال، ۱۹۹۷ء

۱۰۷۔ ذکی محمد مجاہد، الاعلام الشرقیة فی المائة الرابعة عشرة الهجریة، بیروت: دار لعرب السلامی، ۱۹۹۴ء

۱۰۸۔ ذہبی، محمد بن احمد، العرش، تحقیق: محمد بن خلیفہ بن علی، مدینہ منورہ: عمادة البحث العلمي، ۲۰۰۳ء

۱۰۹۔ ذہبی، محمد بن احمد، بیان زغل العلم والطلب، محقق: محمد زاہد الکوثری، قاہرہ: مکتبة الازهرية للتراث، س۔ن

۱۱۰۔ ذہبی، محمد بن احمد، ميزان الاعتدال في نقد الرجال، محقق: علی محمد بجاوی، بیروت: دار المعرفة للطباعة والنشر، ۱۹۶۳ء

۱۱۱۔ رازی، محمد بن عمر، معالم أصول الدين، تحقیق: طہ عبد الروف سعد، لبنان: دار الكتاب العربي، س۔ن

۱۱۲۔ رازی، فخر الدین، المطالب العالية، تحقیق: ڈاکٹر، احمد حجازی السقا، بیروت: دار لکتاب العربی، ۱۹۸۷ء

۱۱۳۔ رازی، قطب الدین محمود بن محمد، تحرير القواعد المنطقية، مصر: مصطفی البابی الحلبی، س۔ن

۱۱۴۔ رازی، قطب الدین، شرح المطالع، حاشیہ: سید شریف جرجانی، ایران: منشورات ذوی القربی، س۔ن

۱۱۵۔ رازی، محمد بن عمر، مفاتیح الغیب، بیروت: دار إحياء التراث العربي، ۱۴۲۰ھ

۱۱۶۔ راشد، معمر بن ابی عمرو، الجامع، محقق: حبیب الرحمن اعظمی، پاکستان: المجلس العلمي، ۱۴۰۳ھ

۱۱۷۔ ربانی، مجدد الف ثانی، اثبات النبوة، کراچی: زوار اکیڈمی پبلی کیشنز، ۲۰۱۱ء

۱۱۸۔ زجاج، ابراہیم بن السوی، معاني القرآن وإعرابه، محقق: عبد الجليل عبده شلبي، بیروت: عالم الکتب، ۱۹۸۸ء

۱۱۹۔ زرکلی، خیر الدین بن محمود، الأعلام، بیروت: دارالعلم للملايين، ۲۰۰۲ء

۱۲۰۔ زمخشری، محمود بن عمرو، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، بیروت: دار الكتاب العربي، ۱۴۰۷ھ

۱۲۱۔ سبکی، تقی الدین علی بن عبد الکافی، الاعتبار ببقاء الجنة والنار، شام: مکتبۃ القدسی، ۱۳۴۷ھ

۱۲۲۔ سبکی، تاج الدین عبد الوہاب بن تقی، طبقات الشافعية الكبرى، تحقیق: ڈاکٹر محمود محمد الطناحی، بیروت: هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ۱۴۱۳ھ

۱۲۳۔ سبکی، تقی الدین علی بن عبد الکافی، السيف الصقيل في الرد على ابن زفيل، تحقیق و تعلیق: محمد زاہد الکوثری، قاہرہ: المكتبة الازهرية للتراث۔ س۔ن

۱۲۴۔ سجستانی، سلیمان بن الأشعث، سنن أبي داود، محقق: محمد محی الدین عبد الحمید، بیروت: المكتبة العصرية، س۔ن

۱۲۵۔ سفارینی، محمد بن احمد، لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية، دمشق: مؤسسة الخافقين ومكتبتها، ۱۹۸۲ء

۱۲۶۔ سہروردی، شہاب الدین ابی حفص، عوارف المعارف، محقق: ڈاکٹر، عبد الحلیم محمود، قاہرہ: دارالمعارف، س۔ن

۱۲۷۔ سہیلی، عبد الرحمن بن عبد اللہ، الروض الأنف في شرح السيرة النبوية، محقق: عمر بن عبد السلام، بیروت: دار احیاء التراث العربي، ۲۰۰۰ء

۱۲۸۔ سیوطی، جلال الدین، شرح الصدور بشرح حال الموتى والقبور، محقق: عبد المجيد طعمة حلبي، لبنان: دارالمعرفة، ۱۹۹۶ء

۱۲۹۔ سیوطی، عبد الرحمن بن ابی بکر، معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم، محقق: ڈاکٹر، محمد ابراہیم، قاہرہ: مکتبۃ الآداب، ۲۰۰۴ء

۱۳۰۔ شاطبی، ابراہیم بن موسی، الاعْتِصَام، تحقیق: ڈاکٹر، محمد بن عبد الرحمن شقیر، مکہ مکرمہ: دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، ۲۰۰۸ء

۱۳۱۔ شاطبی، ابراہیم بن موسی، الموافقات (مقدمہ)، تحقیق: ابوعبیدہ مشہور بن حسن، قاہرہ: دار ابن عفان، ۱۹۹۱ء

۱۳۲۔ شافعی، محمد بن ادریس، مسند الإمام الشافعي، تحقیق: محمد زاہد الکوثری، بیروت: دار الكتب العلمية، ۱۹۵۱ء

۱۳۳۔ شعراوی، محمد متولی، معجزة القرآن، قاہرہ: المختار الاسلامي للطباعة والنشر والتوزيع، ۱۹۷۸ء

۱۳۴۔ شمس الدین قرطبی، محمد بن احمد، التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة، محقق: ڈاکٹر، صادق بن محمد، ریاض: مكتبةدار المنهاج للنشر والتوزيع، ۱۴۲۵ھ

۱۳۵۔ شمس الدین، محمد بن أحمد، لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقةالمرضية، دمشق: مؤسسة الخافقين ومكتبتها، ۱۹۸۲ء

۱۳۶۔ شنقیطی، ابوالحضر بن سید، كوثَر المَعَاني الدَّرَارِي في كَشْفِ خَبَايا صَحِيحْ البُخَاري، بیروت: مؤسسة الرسالة، ۱۹۹۵ء

۱۳۷۔ شہرستانی، محمد بن عبد الکریم، الملل والنحل، قاہرہ: مؤسسة الحلبي، س۔ن

۱۳۸۔ شوکانی، محمد بن علی، فتح القدیر، بیروت: دار ابن كثير، ۱۴۱۴ھ

۱۳۹۔ شیبانی، ابوبکر بن ابی عاصم، السنة، تحقیق: محمد ناصر الدین البانی، بیروت: المكتب الإسلامي، ۱۴۰۰ھ

۱۴۰۔ الشیبانی، احمد بن محمد، الرد علی الجهمية والزنادقة، تحقیق: صبری بن سلام شاہین، قاہرہ: دار الثبات للنشروالتوزیع، س۔ن

۱۴۱۔ شیبہ، ابو بکر بن ابی شیبہ، الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، تحقیق: کمال یوسف الحوت، ریاض: مکتبۃ الرشد، ۱۴۰۹ھ

۱۴۲۔ شیخ، محمد عبدہ، رسالۃ التوحید، تحقیق: ڈاکٹر، محمد عمارہ، بیروت: دار الشروق، ۱۹۹۴ء

۱۴۳۔ شیخ الاسلام، مصطفی صبری، موقف العقل والعِلم والعالممن رب العالمین وعبادہ المرسلین، بیروت: داراحیاء التراث العربی، ۱۹۸۱ء

۱۴۴۔ صفدر، محمد سرفراز خان، توضیح المرام نزول المسیح علیہ السلام، گوجرانوالہ: مکتبہ صفدریہ، ۱۹۹۹ء

۱۴۵۔ الصلابی، علی محمد، الدولة العثمانية عوامل النهوض وأسباب السقوط، مصر: دار التوزیع والنشر الاسلامیۃ، ۲۰۰۱ء

۱۴۶۔ الصنعانی، محمد بن اسماعیل، التَّنويرُ شَرْحُ الجَامِعِ الصَّغِيرِ، تحقیق: ڈاکٹر، محمد اسحاق محمد ابراہیم، ریاض: مکتبۃ دارالسلام، ۲۰۱۱ء

۱۴۷۔ صیمری، حسین بن علی، أخبار أبي حنيفة وأصحابه، بیروت: عالم الکتب، ۱۹۸۵ء

۱۴۸۔ طبرانی، سلیمان بن احمد، الدعاء للطبراني، محقق: مصطفی عبد القادر عطا، بیروت: دار الکتب العلمیۃ، ۱۴۱۳ھ

۱۴۹۔ طبرانی، سلیمان بن احمد، المعجم الأوسط، تحقیق: طارق بن عوض اللہ، قاہرہ: دار الحرمین، س۔ن

۱۵۰۔ طبری، محمد بن جریر، جامع البيان في تأويل القرآن، محقق: احمد محمد شاکر، بیروت: مؤسسة الرسالة، ۲۰۰۰ء

۱۵۱۔ طحاوی، احمد بن محمد، تخريج العقيدة الطحاوية، شرح وتعلیق: شعیب، ارنوط، بیروت: جائے طباعت ندارد، مکتبہ ندارد، ۱۴۱۴ھ

۱۵۲۔ طحاوی، احمد بن محمد، تخريج العقيدة الطحاوية، شرح وتعلیق: محمد ناصر الدین البانی، بیروت: المکتب الاسلامی، ۱۴۱۴ھ

۱۵۳۔ طوسی، ابو علی الحسن بن علی، مختصر الأحكام، تحقیق: أنیس بن أحمد بن طاہر، مدینہ منورہ: مکتبۃ الغرباء الأثریۃ، ۱۴۱۵ھ

۱۵۴۔ الطیالسی، سلیمان بن داود، مسند أبي داود الطيالسي، محقق: ڈاکٹر، محمد بن عبد المحسن الترکی، مصر: دار ھجر، ۱۹۹۹ء

۱۵۵۔ عثیمین، محمد بن صالح،القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى، مدینہ منورہ: الجامعة الإسلامية، ۲۰۰۱ء

۱۵۶۔ العزامی، سلامۃ، القضاعی، فرقان القرآن بین الصفات الخالق وصفات الاکوان، قاہرہ: مطبعۃ السعادۃ، س۔ن

۱۵۷۔ العزامی، سلامۃ، القضاعی، براهين الكتاب والسنة الناطقة على وقوع الطلقات المجموعةوالبراهين الساطعة في الرد على بعض البدع الشائعة، مقدمہ: محمد زاہد الکوثری، قاہرہ: مطبعۃ السعادۃ، س۔ن

۱۵۸۔ عسقلانی، احمد بن علی، فتح الباري شرح صحيح البخاري، محقق: محمد فواد عبد الباقی، بیروت: دار المعرفة، ۱۳۷۹ھ

۱۵۹۔ عسقلانی، محمد بن احمد، التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع، تحقیق: محمد زاہد بن الحسن الکوثری، قاہرہ: المکتبۃالازھریۃ للتراث، س۔ن

۱۶۰۔ عسکری، حسن بن عبد اللہ، معجم الفروق اللغوية، محقق: شیخ بیت اللہ، ایران: مؤسسة النشر الإسلامي ۱۴۱۲ھ

۱۶۱۔ علامہ، محمد بن محمد یحیی، تنزھۃالنطرفی رجال القرن الرابع عشر، یمن: مکتنۃالارشاد، ۲۰۱۰ء

۱۶۲۔ علامہ، ابو بکر بن حسین، الدلیلُ المُشیر الی فلک اسانید الاتصال بالحبیب البشر ﷺ آلہ ذوی الفضل الشھیر وصحبۃ ذوی القدر الکبیر، مکہ مکرمہ: توزیع المکتبۃ المکیۃ، ۱۹۹۷ء

۱۶۳۔ علاءالدین، عبد العزیز بن احمد، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، قاہرہ: دار الكتاب الإسلامي، س۔ن

۱۶۴۔ علوی بن عبد القادر، صفات اللہ عزوجل الوارۃ فی الکتاب السنۃ، الدرر السنیۃ، ۲۰۰۶ء

۱۶۵۔ علی بن محمد، لباب التأويل في معاني التنزيل، محقق: محمد علی شاہین، بیروت: دار الكتب العلمية، ۱۴۱۵ھ

۱۶۶۔ عمار، جیدل، وحدت الوجود عند شیخ الاسلام مصطفی صبری، الجزائر: جامعہ یوسف بن خدہ، ۲۰۰۵ء

۱۶۷۔ العمری، ڈاکٹر عبد العزیز، الفتوح الاسلامیۃ عبر العصور، ریاض: دار اشبیلیا للنشر التوزیع، ۱۴۲۱ھ

۱۶۸۔ عینی، محمود بن احمد، شرح سنن أبي داود، محقق: ابو المنذر خالد بن ابراہیم، ریاض: مکتبۃ الرشد، ۱۹۹۹ء

۱۶۹۔ غزالی، حامد بن محمد، شرح عجائب القلب، جائے طباعت ندارد، مکتبہ ندارد، س۔ن

۱۷۰۔ ـــــــــــــ، الاقتصاد في الاعتقاد، حاشیہ: عبد اللہ محمد خلیلی، بیروت: دار الكتب العلمية، ۲۰۰۴ء

۱۷۱۔ ـــــــــــــ، إحياء علوم الدين، بیروت: دار المعرفة، س۔ن

۱۷۲۔ ـــــــــــــ، **المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى**، تحقیق:بسام عبد الوھاب الجابي، قبرس:الجفان والجابي،۱۹۸۷ء

۱۷۳۔ ـــــــــــــ،**المنقذ من الضلال**، تحقیق:ڈاکٹر،عبد الحلیم محمود، مصر: دار الکتب الحدیثۃ، س۔ن

۱۷۴۔ ـــــــــــــ،**تهافت الفلاسفة**، تحقیق:ڈاکٹر، سلیمان دنیا، قاہرہ: دار المعارف، س۔ن

۱۷۵۔ ـــــــــــــ،**فضائح الباطنية**، محقق:عبد الرحمن بدوی، کویت:موسسۃ دار لکتب الثقافۃ، س۔ن

۱۷۶۔ ـــــــــــــ،**قواعد العقائد**، لبنان: عالم الکتب،۱۹۸۵ء

۱۷۷۔ غزالی، محمد بن محمد،**معارج القدس في مدراج معرفة النفس**،بیروت:دار الآفاق الجديدة،۱۹۷۵ء

۱۷۸۔ الغماری، عبد اللہ بن محمد،**الاقامۃ البرھان فی نزول عیسی علیہ السلام**، مقدمہ: محمد زاہد الکوثری، قاہرہ: مکتبۃ الازہریۃ للتراث،۲۰۰۶ء

۱۷۹۔ فارابی، ابو نصر،**احصاء العلوم**، تقدیم و شرح:ڈاکٹر، علی بو ملحم، بیروت:دار لمکتبۃ الھلال الطباعۃ للنشر، ۱۹۹۶ء

۱۸۰۔ الفراری، ابراہیم بن عبد الرحمن،**باعث النفوس الی زیارۃ القدس المحروس**، مخطوط،۱۰۳۷ھ

۱۸۱۔ قرطبی، محمد بن احمد،**الجامع الاحکام القرآن**، محقق:ڈاکٹر عبد اللہ بن عبد الحسن الترکی، بیروت:موسسۃ الرسالۃ، ۲۰۰۶ء

۱۸۲۔ ـــــــــــــ،**الفصل في الملل والأهواء والنحل**، قاہرہ:مكتبة الخانجي، س۔ن

۱۸۳۔ ـــــــــــــ،**الجامع لأحكام القرآن**، تحقیق:احمد البردونی، قاہرہ: دار الكتب المصرية،۱۹۶۴ء

۱۸۴۔ قرطبی، یوسف بن عبد اللہ،**الاستيعاب في معرفة الأصحاب**، محقق: علی محمد بجاوی، بیروت: دار الجيل، ۱۹۹۲ء

۱۸۵۔ ـــــــــــــ،**جامع بيان العلم وفضله**، مکہ مکرمہ:دار ابن الجوزي،۱۹۹۴ء

۱۸۶۔ قسطلانی، احمد بن محمد،**إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري**، مصر: المطبعة الكبرى الأميرية،۱۳۲۳ھ

۱۸۷۔ قشیری، عبد الکریم بن صفوان،**الرسالة القشيرية**، تحقیق:ڈاکٹر عبد الحلیم محمود، قاہرہ:دار المعارف،۱۹۸۶ء

۱۸۸۔ کشمیری، محمد انور شاہ، **فيض الباري على صحيح البخاري**، محقق:محمد بدر عالم، بیروت: دار الكتب العلمية، س۔ن

۱۸۹۔ کلاباذی، محمد بن ابی اسحاق،**التعرف لمذهب أهل التصوف**، بیروت: دار الكتب العلمية، س۔ن

۱۹۰۔ کوثری، محمد زاہد، تانیب الخطیب علی ماساقه فی ترجمة ابی حنیفة من الاکاذیب ، قاہرہ، مکتبۃ الازہریۃ للتراث، س۔ن

۱۹۱۔ ـــــــــــــــ، ارغام المرید، قاہرہ: مکتبۃ الازہریۃ للتراث، ۱۹۵۱ء

۱۹۲۔ ـــــــــــــــ، التحریر الوجیز فیما یبتغیه المستجیز، قاہرہ: مطبعة الانوار، ۱۳۶۰ء

۱۹۳۔ ـــــــــــــــ، العالم والمتعلم، قاہرہ، مکتبہ الخانجی، س،ن

۱۹۴۔ ـــــــــــــــ، العقیده وعلم الکلام من اعمال الامام محمد زاهد الکوثری، منشورات: محمد علی بیضون ، بیروت: دار لکتب العلمیۃ، ۲۰۰۴ء

۱۹۵۔ ـــــــــــــــ ،حسن التقاضی فی سیرة امام ابی یوسف القاضی، ترجمہ و تحقیق، منظر الاسلام ازہری، کراچی: دار النعمان للطباعة والنشر والتوزیع، ۲۰۱۲ء

۱۹۶۔ ـــــــــــــــ، محق التقوّل في مسألة التوسل، قاہرہ: مکتبۃ الازہریۃ للتراث، ۲۰۰۶ء

۱۹۷۔ ـــــــــــــــ، مقالات الکوثری، قاہرہ: المکتبة التوفیقیة، س۔ن

۱۹۸۔ ـــــــــــــــ، نظرة عابرة فی مزاعم من ینکر نزول عیسی قبل الآخرة، قاہرہ: مکتبۃ الازہریۃ للتراث، ۱۹۸۷ء

۱۹۹۔ الالکائی، ہبۃ اللہ بن حسن، شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، تحقیق: احمد بن سعد بن حمدان الغامدی، ریاض: دار طيبة، ۲۰۰۳ء

۲۰۰۔ مازری، محمد بن علی، المُعْلم بفوائد مسلم، محقق: محمد شاذلی، الجزائر: المؤسّسة الوطنية للكتاب، ۱۹۹۱ء

۲۰۱۔ محمد بن خلیفہ بن علی، مقالة التعطيل والجعد بن درهم، ریاض: أضواء السلف، ۱۹۹۷ء

۲۰۲۔ محمد بن عبد الرحمن، موسوعة مواقف السلف في العقيدة والمنهج والتربية، قاہرہ: المكتبة الإسلامية للنشر والتوزيع ، س۔ن

۲۰۳۔ محمد بن عبد العزیز، ایضاح کلام فیما جری للعز بن عبد السلام فی مسئله الکلام، تحقیق: محمد زاہد الکوثری، قاہرہ: مکتبة الازهرية للتراث، ۲۰۰۶ء

۲۰۴۔ محمد حسن عبد الغفار، شرح كتاب التوحيد لابن خزيمة، ریاض: دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشبكة الإسلامية، س۔ن

۲۰۵۔ محمود سعید ممدوح، تشنيف الأسماع بشيوخ الإجازة والسماع، مصر: دار الشباب، س۔ن

۲۰۶۔ ـــــــــــــــ، رفع المنارة تخریج احادیث لتوسل والزیارة، جائے طباعت ندارد، دار الامام الترمذی، س۔ن

۲۰۷۔ المراغی، عبدالوہاب بن عبدالرحمن، رسالة في الرد على ابن تيمية في مسألة حوادث لا أول لها، محقق: سعید عبداللطیف فودہ، اردن: المحقق، ۱۹۹۸ء

۲۰۸۔ مرتضی زبیدی، تاج العروس من جواهر القاموس، قاہرہ: دار الهداية، س۔ن

۲۰۹۔ مجیب اللہ، امام زاہدُالکوثری اس دور کے ایک مشہور و معروف عالم کی خود نوشت سوانح عمری، مشمولہ: مجلہ معارف مدیر: شاہ معین الدین احمد ندوی، ج: ۲۷، عدد: ۱۲ اعظم گڑھ، اگست۔ ۱۹۵۳ء

۲۱۰۔ مصطفی عبدالرزاق، تمهيد لتاريخ الفلسفة، تقدیم: محمد حلیمی عبدالوہاب، بیروت: دار الكتاب اللبناني، ۲۰۱۱ء

۲۱۱۔ مطیعی، محمد بخیت، القول المفيد على لرسالة المسماة وسيلة العبيد في علم التوحيد، سکندریہ: مطبعۃ الخیریۃ، ۱۳۲۶ھ

۲۱۲۔ معلمی، عبدالرحمن بن یحیی، التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل، محقق: محمد ناصر الدین البانی، بيروت: المكتب الإسلامي، ۱۹۸۶ء

۲۱۳۔ ۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔، القائد إلى تصحيح العقائد، محقق: محمد ناصر الدین البای، بیروت: المكتب الإسلامي، ۱۹۸۴ء

۲۱۴۔ مقدسی، عبداللہ بن احمد، تحريم النظر في كتب الكلام، ریاض: عالم الكتب، ۱۹۹۰ء

۲۱۵۔ مقدسی، مرعی بن یوسف، أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات والآيات المحكمات والمشتبهات، تحقیق: شعیب الأرناؤوط، بیروت: مؤسسة الرسالة، ۱۴۰۶ ھ

۲۱۶۔ المقری، ابوسعید فضل بن محمد، فضائل المدينة، محقق: محمد مطیع، دمشق: دار الفكر، ۱۴۰۷ھ

۲۱۷۔ ملا قاری، علی بن سلطان محمد، شرح الشفا، بیروت: دار الكتب العلمية، ۱۴۲۱ھ

۲۱۸۔ المناوی، زین الدین محمد المدعو عبدالروف بن تاج، فيض القدير شرح الجامع الصغير، مصر: المكتبة التجارية الكبرى، ۱۳۵۶ھ

۲۱۹۔ نجم الدین، سلیمان بن عبدالقوی، انتصارات الاسلامية في كشف شبة النصرانية، تحقیق: محمد بن سالم قرنی، ریاض: مكتبة العبيكان، ۱۴۱۹ھ

۲۲۰۔ نسائی، احمد بن شعیب، السنن الصغرى، تحقیق: عبدالفتاح أبوغدة، حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية، س۔ن

۲۲۱۔ نعمانی، شبلی، مولانا، سیرۃ النبی، لاہور: ادارہ اسلامیات، ۲۰۰۲ء

۲۲۲۔ نورسی، بدیع الزمان سعید، حقيقت التوحيد او التوحيد الحقيقي، قاہرہ: دار سوزلر للطباعة والنشر، ۱۹۸۸ء

۲۲۳۔ نووی، محی الدین یحیی بن شرف،روضة الطالبین وعمدة المفتین، محقق:زہیر الشاویش،بیروت: المكتب الإسلامي ، ۱۹۹۱ء

۲۲۴۔ نووی، محی الدین یحیی بن شرف ، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج،بیروت: دار إحياء التراث العربي،۱۳۹۲ھ

۲۲۵۔ نویری،احمد بن عبد الوہاب،نهاية الأرب في فنون الأدب، قاہرہ: دار الكتب والوثائق القومية،۱۴۲۳ھ

۲۲۶۔ نیشاپوری، محمد بن اسحاق، صحيح ابن خزيمة، محقق:ڈاکٹر، محمد مصطفی اعظمی،بیروت: المكتب الإسلامي ،س۔ن

۲۲۷۔ نیشاپوری، مسلم بن الحجاج،المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ ، محقق: محمد فؤاد عبد الباقی،بیروت، دار إحياء التراث العربي،س۔ن

۲۲۸۔ یوسف دجوی،،مقالات وفتوی ، قاہرہ:المطبعةالميرية،۱۹۸۱ء

۲۲۹۔ یاغی، اسماعیل،الدولةالعثمانيه في التاريخ الاسلامي الحديث، ریاض: مکتبہ العبیکان،۱۹۹۵ء

۲۳۰۔ یافعی،عفیف الدین عبد اللہ بن اسعد،مرهم العلل المعضلة في الرد على أئمة المعتزلة ، تحقیق: محمود محمد محمود حسن نصار،بیروت:دار الجيل،۱۹۹۲ء

۲۳۱۔ یمنی، نشوان بن سعید، شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، محقق:ڈاکٹر، حسین بن عبد اللہ ، بیروت: دار الفكر المعاصر ،۱۹۹۹ء

۲۳۲۔ یمنی، یحیی بن ابی الخیر،الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار، ریاض:أضواء السلف،۱۹۹۹ء

۲۳۳۔ Tem,winter,Classical Islamic Theology,America:Cambridge university,2008

Ilam-e-Kalam Mein Muhammad Zahid ul Kousari Ki Arah
(Tehqiqi-o-Tanqidi Jaiza)

By

Muhammad Shafiq Asim

2010-GCUF-7500-418

DOCTORATE OF PHILOSOPHY

IN

ISLAMIC STUDIES

DEPARTMENT OF ISLAMIC STUDIES & ARABIC

GOVERNMENT COLLEGE UNIVERSITY FAISALABAD

2017